أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية
معهد الدراسات العليا
قسم العدالة الجنائية

حق اللجوء السياسي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في العدالة الجنائية

إعداد
محمد بن عبد الله الحليبة

إشراف
أ.د. محمد بن عبدالله عرفة

الرياض
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

الله

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة

وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾

(سورة الإسراء : آية ٢٤)

إلى أمي وأبي ....

تقديرًا وعرفانًا بفضلهما علي بعد الله سبحانه وتعالى

أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية
معهد الدراسات العليا
قسم العدالة الجنائية
تخصص: السياسة الجنائية

ملخص رسالة ماجستير

عنوان الرسالة: " حق اللجوء السياسي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية "

إعـــــداد: محمد بن عبدالله الحليبة

إشراف الأستاذ الدكتور : محمد بن عبدالله عرفة

لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: محمد بن عبدالله عرفة	مشرفاًومقرراً
الأستاذالدكتور :محمد محي الدين عوض	عضواً
الدكتور: فؤاد عبدالمنعم أحمد	عضواً

تاريخ المناقشة: ١٤٢٢/٢/٢٨هـ (الموافق ٢٢ /٢٠٠١/٥م)

مشكلة البحث:

إن مشكلة اللجوء السياسي تتمثل في دراسة تعاليم الشريعة الإسلامية لنظرتها في موقفها الواضح من قضية حقوق الإنسان، وحق اللجوء السياسي من حقوق الإنسان ذات الأهمية الكبري ، وقد كان موقف الشريعة الإسلامية من الممارسات الحديثة والخاطئة لبعض الدول والهيئات والمنظمات الدولية من حق اللجوء بصفة خاصة ، وحقوق الإنسان بصفة عامة وذلك بعد أن كشفت هذه الممارسات عدم ملاءمة الفكر والدراسات التقليدية القديمة لمواكبة مستجدات وظواهر هذا العصر الحديث.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

١ـ إهتمام الشريعة الإسلامية بالإنسان وكل مايضمن كرامته وأمنه وسلامته.
٢ـ إبراز دور الشريعة الإسلامية في في أهتمامها برعاية حقوق الإنسان وحريته.
٣ـ دراسة كافة الآثار والأسباب التي تدعو كثير من بني البشر لطلب اللجوء.
٤ـ إهتمام كثير من الدول بمسالة الإهتمام بحق اللجوء ودراسته وفق منهج محدد.
٥ـ حرص الشريعة الإسلامية على إيضاح حقوق الإنسان العامة والخاصة من خلال تعاليمها.

أهـــــداف البــــــحث:

يــسعي البــحث إلى تحـقيــق الأهـــداف التــالية:

١- إجـراء دراسة مـقـارنة بين حق اللجـوء السـيـاسي وفقـاً للمنـهجين الإسلامي والغربي.

٢- إبراز مكانة حق اللـجوء السـيـاسي بحـسبـانه من أهم حـقـوق الإنسـان وفقـاً للمنظور الإسلامي.

٣- دراسة مـوقف الشريعـة الإسلامـية من اللاجـئين السيـاسيين المسلمين وغـير المسلمين ،وبيان أحكام الإسلام في ذلك.

٤- بيـان منهج الشريعـة الإسـلاميـة في حق اللجـوء السـيـاسي بصـفـة خـاصـة وحقوق الإنسان بصفة عامــــــة.

٥- تحديد النظم و الإجراءات التي يجب اتباعها عند طلب حق اللجوء السياسي.

تساؤلات البحث:

١- ما الأسباب الداعيــــــة لطلب اللجوء السياسي؟

٢- هل طلب اللجـوء السيـاسي حق للفـرد في مواجـهة الدولة المقدم إليـهـا أم أنه من صلاحيات الدولة وسلطاتها؟

٣- مــا الشــروط الواجب تـوافرهــا في الشــخص لـينطبق علـيــه وصــف اللاجيء الساسي وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية؟

٤- مـاهي حـقـوق وواجـبـات الـلاجيء السـيـاسي في الدولـة الـتي إلـيـهـا اللـجـوء السياسي؟

٥- مـامدى اتفـاق أو اخـتلاف منـهج الإسلام حـول حـقوق الإنسـان - لاسيمـا حق اللجوء السياسي مع المنهج الغربي في ذلك؟

منـهـج البـحث وأدواتــه:

تعد هذه الدراسة من الدراسـات ذات المنهج الإستـقـرائي ، حـيث تتبع المادة العلمـيـة المتـعلقـة بالدراسة والتـحليل فـي النظامـان النظام الشرعي والمستـمد من الشـريعـة الإسلامـيـة ومـوقفـهـا من اللجـوء السـيـاسي والـنظام الوضـعي المستـمد من الأنظمة الوضعيـة والسارية في بعض البلاد العربيـة وإيضاح موقفها من اللجوء، مع إيضاح وجــه المقارنة بين هـذين النظامين الشرعي والوضعي وبيـان ذلك.

أهـم النتائـج:

١- الإهتمام بما أوردتـه الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحقوق الإنسان كافة.

٢- إيضـاح كفـالة الشريعـة الإسـلاميـة للإنسان الحـق في تقرير مصيـره وأمنه وسلامته.

٣- أن تولي الجـامعـات الـعربيـة والإسـلاميـة حق الـلجـوء السيـاسي أهميـتـه وأهـدافـه.

٤- أن تولى وزارات المعارف في الدولي العربية أهمية بتدريس حقوق الإنسان.

٥- إدخال التشريعات الإسـلامية فيما يتعلق بحقوق الإنـسان وربطها بالتشريع الوضعي.

٦- أن تولى أجهزة الإعـلام حيـزاً للإعلام عن حقـوق الإنسان وبيانـها وفق نظام مفهوم.

Naif Arab Academy for Security Sciences
Institute of Graduate Studies
Department: Criminal Justice
Specialization: Criminal Policy

Thesis Abstract

Thesis Title: The Right of Political Asylum in Islamic *Sharia* and Man-Made Laws

Prepared By: Muhammad b. Abdullah al-Hulaibah

Supervisor: Prof. Dr. Muhammad b. Abdullah Arafah

Thesis Defense Committee:

1 - Prof. Dr. Muhammad b. Abdullah Arafah	Supervisor
2 - Prof.Dr. Muhammad Mohyuddin Awadh	Member
3 - Dr. Foudh Abdul Munim Ahmad	Member

Date:

28/2/1422 A.H. -- 22/5/2001 A.D.

Researh Problem:

The right to political asylum represents a special study in the teachings of Islamic *Sharia*. Indeed, it projects the general view of *Sharia* on human rights. For, it is inextricably linked with the latter. In fact, the right to political asylum has special importance to the general human rights. The need to present the pertinent standpoint of *Sharia* is also significant from another consideration as well. Erraneous behaviours of some world states and international organizations and factions have provided a distorted image of *Sharia* on the right to political asylum. Against such distortions, the present study will strive to project a candid position of *Sharia* on this question.

Research Importance:

The following points tend to explain the importance of this research:

1. It will present the status of dignity conferred by *Sharia* to the human-being. Also included are other rights recognised by *Sharia* -- peace and security.
2. It will demonstrate the constructive role of *Sharia* towards ensuring human rights and freedoms.
3. It will explore a thorough study of the factors that impel most human-beings to seek for asylum.

4. It will also bring to light the special attention extended by many world states one the question of asylum right.
5. It will reflect the candid position of *Sharia* on human rights in general.

Research Objectives:

The present study seeks to accomplish the following objectives:

1. An undertaking of comparative study on the right to political asylum as enshrined in two competing approaches -- Islamic vs. Western.
2. Demonstration of the special care conferred by *Sharia* to the right to political asylum as an important human right.
3. A study of *Sharia's* standpoint and other pertinent *Sharia's* injunctions on both categories of political refugees -- Muslim and non-Muslim.
4. Exposition of *Sharia's* approach towards political right of asylum, in particular, and human rights, in general.
5. Specifications of operative laws and procedures while seeking the right to political asylum.

Research Questions:

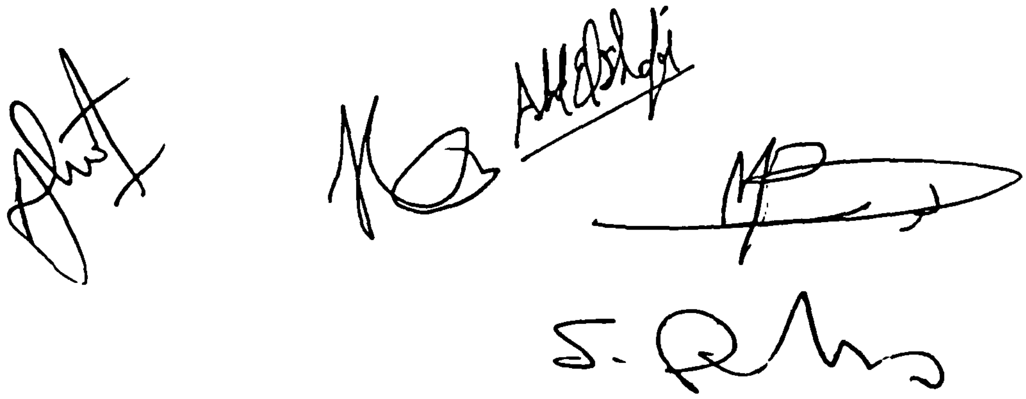
1. What are the reasonings that prompt a person to seek political asylum?
2. Is the solicitation of the political asylum the right of an individual against the country of prospective refugee or falls within jurisdiction of this particular country to grant or refuse this request?
3. What are the conditions necessary in a person seeking political asylum in both laws -- *Sharia* and man-made?
4. What are the rights and the duties of a political refugee applicable in the country seeking asylum?
5. To what extent is the relative convergence or divergence between the approach of Islam vs. Western approach on human rights in general and the right to political asylum in particular?

Research Methodology:

The present research has employed a historical analysis approach. For, it has pursued relevant academic data. Also, it has analysed the two competitive laws -- *Sharia* vs. Western. In particular, it has explored their respective positions on the right to political asylum. On this score, the present study has also shed light on the prevalent practices in some Arab countries. Finally, this study has also presented comparative view of *Sharia* and Western outlooks on some related issues.

Significant Findings:

1. *Sharia* provides special attention to the general human-rights.
2. *Sharia* is explicit in recognising the rights to life, security and peace.
3. All Arab-Islamic Universities are giving special consideration to the study of the right to political asylum as well its importance and objectives.
4. All Arab Ministries of Education are introducing the importance of teaching human rights.
5. Islamic legislations are being incorporated on issues that relate human rights. Also, these touch their linkages with identical man-made legislations.
6. The information agencies highlight, in the large part, the concept and the practices of human rights in their information programs.



شكر وتقدير

بسم الله والحمد لله على عونه وتوفيقه ، والصلاة والسلام على خير خلقه ومعلم الإنسانية الأول ، نبينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وبعد ..

أشكر الله تعالى وأثني عليه ، الذي أعانني على إتمام هذا البحث ، ويسعدني أن أتقدم بعظيم شكري وفائق امتناني إلى سعادة الأستاذ الدكتور/ محمد بن عبد الله عرفة ، للجهود الفائقة والتوجيهات العلمية السديدة التي أبداها خلال إعداد الدراسة ، بوصفه مشرفا عليها، والتي كان لها دور كبير في إثرائها وظهورها بصورتها العلمية النهائية .

والشكر موصول للعاملين بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ، وعلى رأسهم سعادة الأستاذ الدكتور/ عبدالعزيز بن صقر الغامدي ، والشكر موصول إلى سعادة رئيس معهد الدراسات العليا ، وسعادة رئيس قسم العدالة الجنائية ، وكذلك إلى جميع أساتذتي بالأكاديمية ، وإلى كل من قدم لي العون في إعداد البحث . والشكر موصول للأستاذين ، الأستاذ الدكتور/ محمد محيي الدين عوض والأستاذ الدكتور/ فؤاد عبدالمنعم محمد اللذين قبلا الاشتراك في مناقشة هذه الرسالة .

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى والديّ، أطال الله عمرهما ، لمساندتهما ولدعائهما الدائم لي بالتوفيق والنجاح ، وإلى أسرتي ، حبًا ووفاءً لما قدموه لي من دعم ومساعدة خلال فترة الدراسة ، راجيًا من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل حافزًا لي ولأولادي على البذل والعطاء لتحقيق النجاح في المستقبل .

والحمد لله رب العالمين ،،،

الباحث

محمد بن عبدالله الحليبة

المقدمة

مقدمة :

الإنسان أسمى كائن في الأرض ، وهو أُس الحياة وجوهرها ، وبدونه لا يكون لها ثمة معنى ، لارتباطها به وجوداً وعدماً ، فأول نبضة للحياة على وجه هذه الأرض بدأت بأول خطوة خطاها على أديمها ، ولسوف تنتهي الحياة بانطفاء شعلتها مع آخر نفس بشرية ، وساعتئذٍ تبدل الأرض غير الأرض ، والسماوات غير السماوات ، وتبدأ حينئذٍ مرحلة أخرى هي الدار الآخرة . لذا كان الإنسان أشرف المخلوقات على الأرض قاطبة ، وأكرمها ، بل وأفضلها ، قال تعالى : ﴿ ***ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا*** ﴾ [١]، أي جعلنا لهم كرماً وشرفاً ، وفضلناهم بالعقل الذي هو عمدة التكليف ، والذي به يعرف الحق – تبارك وتعالى – ويُفهم كلامه ، ويُصدّق رسله [٢] ، كما كرمه بأن سخر لخدمته جميع القوى الكونية ، وهيأ كل الكائنات لمنفعته ، وركّب فيه من الطبائع والاستعدادات الفطرية ما ييسر له الانتفاع بهذه الكائنات [٣]، قال – تعالى – في معرض الامتنان على بني آدم عامةً : ﴿ ***هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً*** ﴾[٤] ، فالأرض بجميع ما فيها منافع لبني آدم ، ينتفعون بها في دينهم ودنياهم [٥]، وكذلك فضلهم بأن اصطفاهم لحمل

---

(١) سورة الإسراء ، الآية رقم ٧٠ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري ، جـ ١٠، ص٢٩٤ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، بدون طبعة وتاريخ ، بتصرف .

(٣) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، جـ ٤ ، ص ٢٢٤١ ، الطبعة السابعة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، بتصرف .

(٤) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٩ .

(٥) تفسير الطبري ، محمد بن جرير الطبري ، مجلد ١ ، ص ٢٢٧ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، بتصرف .

أسمى رسالة ، واختارهم لأشرف مهمة ، بأن جعل الإنسان خليفة له في الأرض ليعمرها ، قال تعالى : ﴿ ***وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة*** ... ﴾ [(١)] ، كما قال – جل وعلا – في سياق الإرشاد إلى ما يوجب عبادته ، والالتزام بوحدانيته : ﴿ ***قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها*** .... ﴾ [(٢)] ، أي جعلكم عمارها وسكانها ، وألهمكم عمارتها مما تنتفعون به [(٣)].

إن عمارة الأرض ، وامتداد حياة الإنسان عليها ، وتكاثر ذريته تكاثرا غطى بقاعا كثيرة من وجه الأرض ، أوجد أنواعا من المصالح المتعارضة، والحاجات المتصادمة ، وكل ذلك أدى إلى حدوث نزاعات وصراعات بين بني البشر ، سواء بين الأفراد والهيئات المسيطرة ، أو فيما بين الأفراد أنفسهم ، أو فيما بينهم وبين غيرهم من الجماعات الإنسانية الأخرى ، وقد كان من نتائج هذه الصراعات أن سفك بعضهم دماء بعض، واستحلوا أموالهم ، وانتهكوا حرماتهم ، ومع هذا ، لم تكن الأمور تسير دوما على هذا المنوال ، فقد عرفت الإنسانية دعوة الرسل بما تنطوي عليه من قيم ومبادىء تحث على حق الإنسان في العيش آمنا ، وعلى حقه في سلامة جسده وأطرافه ، وكذلك حقه في صيانة كرامته ومشاعره ، واحترام خصوصياته ، كما عرفت البشرية أيضا مدنيات وحضارات قديمة – مثل اليونان – قامت على احتقار طوائف بشرية معينة ،

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ١٠ ، ص ٥٦ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦هـ ، مرجع سابق .

وعلى عدم المساواة بين بني آدم ، وما ينشأ عن ذلك من انتقاص لحقوقهم الآدمية وإهدار لأهليتهم في المجتمع [١] .

والذي لا شك فيه أن نقطة التحول الحاسمة في تاريخ الإنسانية جمعاء كانت بظهور الإسلام في منتصف القرن السابع الميلادي ، وهي نقطة تمثل حداً فاصلاً بين الجاهليات القديمة وبين المدنية الحديثة ، بين الإنسانية الغارقة في الجهل والضياع ، والإنسانية الراشدة الطامحة إلى أوج الكمال الإنساني ، وما ذلك إلا لما دعا إليه الإسلام من تساوي البشر جميعاً في أصل النشأة الإنسانية ، ومن مساواتهم في الثواب والعقاب ، والحقوق والواجبات ، وبما أتى به من قيم وتعاليم تحض على احترام كرامة الإنسان، وعلى احترام فكره واعتقاده وحريته ، وكذلك بما شرّعه الإسلام من أحكام للمحافظة على حق الإنسان في سلامة بدنه وسائر أجزاء جسمه، وحقه في صيانة ماله وعرضه وجميع خصوصياته ، وكثيرة هي الأحكام الداعية لذلك في كتاب الله – عز وجل – وفي سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى سبيل المثال نص القرآن الكريم على تساوي الناس جميعاً في أصل النشأة الإنسانية ، فقد قال تعالى : ﴿ ***يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم*** ﴾ [٢] .

فالآية صريحة في نصها على إسقاط عناصر الدم والجنس واللون وسائر أشكال العنصرية الجاهلية من موازين مكانة الإنسان وقدره ، وأن قدر الإنسان ومكانته عند الله بتقواه وليس بلونه أو بقبيلته أو بسلطانه ،

---

(١) قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد محمد الفار ، ص ص ١٩ ، ٢٠ ، بدون طبعة ، عام ١٩٩١م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر.

(٢) سورة الحجرات ، الآية رقم ١٣ .

وذلك لأن الناس جميعا خلقهم الله من نفس واحدة ، فجعل منـــها الذكـــر والأنثى ، ثم صارا بالزواج المشروع شـــعوبا وقبـــائل ، ومـــا دام أنـــهم مخلوقون من أصل واحد فهم سواسية بغض النظر عن ألوانهم وألســـنتهم وأعراقهم ، ولا مجال للتمايز إلا بالعمل الصالح والمسارعة في التقـــرب إلى الله عز وجل .

وقد أكدت ذلك السنة النبوية المطهرة حيث أعلن الرسول الكريـــم – عليه الصلاة والسلام – هذه المبادىء في حجة الوداع حين خطب الناس ، فقال : " يا أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحـــد ، كلكـــم لآدم ، وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربي على عجمي فضـــل إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ! اللهم فاشهد ، قالوا : نعم ، قال : فليبلغ الشاهد الغائب ، فإنه رب مبلغ أوعى من سامع "[1].

ووفق هذا المنهج القويم الذي أرسى دعائمه القرآن الكريـــم والســـنة النبوية قدم الخلفاء الراشدون والسلف الصالح – رضـــوان الله عليـــهم – نماذج حية من القيم الإنسانية الراقية ، التي لم ينل منها كر الأعوام وتوالي العصور .

ومع وضوح تعاليم الإسلام في مجال حقوق الإنسان وضوحا لا شبهة فيه ، إلا أن الذائع لدى كثير من المجتمعات الإسلامية أن حقوق الإنســـان إنما كانت وليدة الفكر الأوربي ، وأنها أوربية النشأة والتطور ، ولا شك أن السبب في ذلك جماعة منا – نحن المسلمون – من بني جلدتنا، ويتكلمـــون بألسنتنا، إلا أنهم اتخذوا من الفكر الأوربي منهجا نظريا وعمليا ، يدعـــون

---

(1) انظر في ذلك السيرة النبوية ، أبوالحسن الندوي ، الحديـــث رقـــم ١٢١٨، جـــ ٣ ، ص ٨٨٦ ، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .

إليه ، ويحرضون على تطبيقه في حياتهم ومختلف شؤونهم ، وهؤلاء الذين تولوا كبر هذه الدعوات الوافدة من البلدان الأوربية الرامية إلى هجر تعاليم الإسلام وعزله عن تنظيم شؤون الحياة ، ما هم إلا طوائف ممن تربوا على أيدي المستشرقين ، وممن بهرتهم الحضارة الأوربية الحديثة بزخارفها ، فروّجوا لها بمساوئها ومحاسنها ، مديرين ظهورهم للإسلام وتعاليمه السمحة ، فتراهم يعزون حقوق الإنسان إلى الثورة الفرنسية ، ويعتبرون مناداتها بالحرية والمساواة والإخاء أول صيحة عالمية في مجال حقوق الإنسان ، وذلك على الرغم مما ثبت بعد ذلك من أن هذه الصيحة إنما كانت من قبيل الحق الذي يراد به باطل ، وأن هذه الدعوة بثالوثها – الحرية والمساواة والإخاء – ما هي إلا أعمدة ثلاثة ارتكزت عليها الماسونية العالمية لهدم الأخلاق وتدمير المجتمعات ، وللتحلل من القيم الدينية والأخلاق الحميدة [1].

وقد كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي أعلنته هيئة الأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م أحد العوامل الرئيسة التي ساعدت على تثبيت أراجيف العلمانيين واتباع الفكر الأوربي في البلدان العربية والإسلامية ، تلك الأراجيف الزاعمة بنشأة حقوق الإنسان ومبادئها في ظل الفكر الأوربي ، الذي له السبق في هذا المجال ، وإن كان ثمة مجال للبحث عن " حقوق الإنسان " في الإسلام ، فهو من قبيل البحث

---

(١) انظر في مدلول هذا الشعار ، حقوق المرأة في الإسلام ، محمد عبدالله عرفة ، ص ص ١٨١ – ١٨٣ ، ص ص ١٨٦ – ١٨٨ ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، السعودية . وانظر في المعنى نفسه ، الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر ، محمد محمد حسين ، جـ ١ ، ص ص ٢٦٤ – ٢٦٥ ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

عن مدى ملاءمة تعاليم الشريعة الإسلامية للمواثيق الدولية في هذا الشأن [1] ، فالبحث إذن مقصور على استجلاء مدى موافقة تعاليم الإسلام في هذا الصدد للمواثيق الدولية ذات النشأة الغربية ، دون الموازنة بين منهجين أحدهما – وهو الإسلام – رباني المصدر ، والآخر – وهو الفكر الغربي – وضعي المصدر ، ولا شك أن هذا الأسلوب يكشف إلى أي مدى تغلغل الفكر الأوربي في أدمغة أدعياء التنوير ببعض البلدان العربية والإسلامية .

وإذا كان مما توصل إليه الفكر الغربي في هذا الصدد هو حق الإنسان في أن يعيش آمنا من الاضطهاد والعسف ، مهما تعددت صور هذا الاضطهاد وبواعثه ، وأيا ما كانت أسبابه ومن ثم ، حقه في أن يلوذ إلى ملجأ يأمن فيه من هذا الاضطهاد ، بحيث يكون آمنا على نفسه ، ومعتقده ، وكرامته الآدمية ، وحريته في التعبير عن فكره ، والتنقل الآمن ، وكذلك حقه في تأمين ماله وعرضه وخصوصياته ، واعتبار تلك الحقوق من حقوق الإنسان الأساسية ، التي عنيت بها الإعلانات والمواثيق الدولية ، فأبرزت أهميته ونصت على ضماناته ، ودعت إلى احترامه والالتزام بأحكامه ، بحيث أصبح من الحقوق الإنسانية التي يلتزم بها المجتمع الدولي كافة ممثلا في دول العالم ، أعضاء هيئة الأمم المتحدة ، ومن بينها الدول العربية والإسلامية ، وبحيث أصبح حق اللجوء في مقدمة حقوق الإنسان التي أخذت طابعا دوليا عاما ، إذا كان هذا ، فإن مما لا شك فيه أن تعاليم الإسلام في هذا المجال بالذات قد سبقت أي نظام آخر ، أوروبي

---

(1) انظر في ذلك ، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد محمد الفار ، ص ١٢٢ ، مرجع سابق .

أو غير أوروبي ، وليس الأمر مقصورا على مسألة السبق فحسب ، بل يتجاوزها إلى حد توثيق هذا الحق، وجعله قاعدة دستورية عامة – وفقا للمفاهيم القانونية الحديثة – على الأمة الإسلامية الالتزام بأحكامها حكاما ومحكومين ، والتقيد بأحكام هذه القاعدة العامة وما يتفرع منها من مبادئ لدى تنظيم شؤونهم بإصدار الأنظمة واللوائح ذات الصلة بها ، ونجد توثيق هذه القاعدة – حق الإنسان في أن يلوذ بملجأ آمن – فيما نص عليه القرآن الكريم ، وهو دستور الأمة الإسلامية ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي ، وذلك بين من قوله تعالى : ﴿ ***وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون*** ﴾ [١].

قال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية : « *فأمنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه* » « ثم أبلغه مأمنه » . ثم رده بعد سماعه كلام الله إن هو أبى أن يسلم ، ولم يتعظ بما تلوته عليه من كلام الله فيؤمن "إلى مأمنه"، إلى حيث يأمن منك وممن في طاعتك [٢].

كما قال الإمام القرطبي في تفسير الآية نفسها : « استجارك » أي سأل جوارك ، أي أمانك وذمامك ، فأعطه إياه ليسمع القرآن ، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه ، فإن قبل أمرا فحسن ، وإن أبى فرده إلى مأمنه ... وأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعة ......« ولا خلاف بين العلماء كافة أن أمان

---

(١) سورة التوبة ، الآية رقم ٦ .

(٢) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، المجلد السادس ، ص ٣٢١ ، مرجع سابق

السلطان جائز . لأنه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار ....» [١] .

ويتحصل من هذه الشواهد أن طالب الأمان – أي اللجوء – يؤمن لعله يسلم ، فإن أبى فيبقى على أمانه بين المسلمين حتى يرجع إلى حيث يأمن ، وأنه لا مانع شرعاً من منح الأمان لطالبه مهما كانت أسبابه ودواعيه ما دام للمسلمين في ذلك مصلحة ، ولهم فيه منفعة ، ولا خلاف بين العلماء كافةً في حق السلطان في منح الأمان لطالبه لأنه نائب الرعية في جلب المنافع ودفع المضار . ومما سبق ذكره يتضح أن طلب الأمان – أي اللجوء – وفقاً لمنظور الشريعة الإسلامية يتسع ليشمل جميع حالات طلب اللجوء بسبب الاضطهاد أو التهديد أو الخوف الواقع على طالبه ، مهما كانت أسبابه ، سياسية ، أو عرقية ، أو دينية ، أو فكرية .

ومما لا شك فيه أن الصفحات الأولى من تاريخ الإسلام ، قد أثبتت صوراً متنوعة وحالات عديدة من حق الإنسان في اللجوء إلى المكان الذي يأمن فيه من الاضطهاد ، وما هجرة المسلمين الأوائل إلى أرض الحبشة إلا صورة من صور اللجوء إلى مكان آمن ، فراراً من الاضطهاد الواقع عليهم من مشركي العرب .

ولئن كانت الأنظمة الوضعية الحديثة قد درجت على تسمية " طلب الأمان أو الجوار " باللجوء السياسي ، فإن البادي مما سلف ذكره ، ومما ستتعرض له هذه الدراسة ، أن المسألة ليست إلا اختلافاً في التسمية ، أما المعنى فواحد في النظامين الإسلامي والوضعي ، ولذلك لا مانع من استعمال مصطلح " اللجوء السياسي " لانتشاره لدى الكافة ، ولتوافق المعنى المقصود منه مع المصطلح الشرعي .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٨ ، ص ص ٧٥ – ٧٦ ، مرجع سابق.

أهمية البحث :

إن كرامة الإنسان ، وحريته في التفكير والتعبير عن رأيه ومعتقده ، وحريته في الانتقال الآمن من أرض إلى أرض ، وحقه في الحفاظ على سلامة بدنه وماله وعرضه – من أسمى مقاصد الإنسانية وأعزها ، ويمكن القول بإدراج هذه الأمور ضمن شعور الإنسان بالأمان ، فلا حرية ولا كرامة لمن لا يشعر بالأمان ، ذلك أن الإنسان الخائف إنسان مضطرب ، يذهب الخوف بقدرته على التفكير السليم ، والعمل المجدي ، ويقتل فيه طاقات كان بمقدورها التحليق إلى آفاق أرحب من العطاء والإبداع لو لم يأت عليها الخوف ، لذلك جعلت الشريعة الإسلامية مسألة الأمن ، والشعور بالأمان من أجل النعم التي أنعم الله بها على الناس ، فقد قال – تعالى – ممتنا على قريش بنعمة الأمان : ﴿ ***فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف*** ﴾ (١).

كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – مبينا أهمية أمن الإنسان ، وأنه أحد الركائز الثلاثة التي لو سلبت إحداها لانقلبت معايير الحياة لدى الإنسان ، ولو توفرت لإمريء لكأنما حيزت له الدنيا بكل ما فيها ، فقد قال: " من أصبح منكم آمنا في سربه ، معافى في جسده ، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا " (٢)، وسربه أي في نفسه .

---

(١) سورة قريش ، الآيتان ٣ ، ٤ .

(٢) رواه ابن ماجه عن عبيدالله بن محصن الأنصاري في باب الزهد ، انظر : سنن ابن ماجه، حديث حسن ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، جـ ٢ ، ص ٤١٥ ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، شركة الطباعة العربية السعودية ، الرياض .

وهذان الشاهدان قليل من كثير مما تزخر به الشريعة الإسلامية من شواهد مؤكدة لأهمية الأمن في حياة الإنسان .

ولما كان حق اللجوء السياسي تقوم فكرته على طلب الأمان ، وكانت معظم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع قد تركزت بصفة أساسية على مفهوم اللجوء السياسي من منظور الفكر الغربي ، الذي تولدت عنه المواثيق الدولية في هذا الشأن ، فإن أهمية هذه الدراسة تكمن في إبراز منظور الشريعة الإسلامية لهذا الأمر ، وفي استجلاء سمو تعاليمها في رعاية حقوق الإنسان ، وإظهار محاسنها مقارنة بالمواثيق والعهود الدولية، ذات المصدر الوضعي ، المعبر عن الفكر الغربي المتغاير مع نهج الإسلام وتعاليمه في كثير من جوانبه .

كما تكمن أهمية هذه الدراسة في بيان موقف الشريعة الإسلامية من مسألة حقوق الإنسان – ومنها حق اللجوء السياسي – التي اكتسبت في الآونة الأخيرة أهمية خاصة بحيث أصبحت الشغل الشاغل لكثير من الأوساط السياسية والإعلامية والاجتماعية ، والهيئات والمنظمات الدولية ، وذلك لما يلقاه كثير من البشر في أرجاء كثيرة من العالم من اضطهاد بسبب دينهم ، أو أفكارهم ، أو أعراقهم ، مما يضطرهم إلى الفرار من هذا الاضطهاد إلى بلدان غير بلدانهم طلبا لمكان آمن يأمنون فيه على أنفسهم وسائر مقوماتهم الآدمية .

ومن أسباب أهمية هذه الدراسة إدخال كثير من الدول العربية والإسلامية موضوع " حقوق الإنسان " في مناهجها التعليمية ، واعتبار هذا الموضوع مادة دراسية تدرس في الجامعات ، لا سيما الكليات

المتخصصة في العلوم القانونية والإنسانية [١] . التي تدرس هذه المادة وفقا للمفهوم الغربي لحقوق الإنسان [٢] ، ومن ثم ، تأتي هذه الدراسة لبيان منهج الإسلام في هذا الصدد ، وأنه من الأوفق للقائمين بتدريس هذا الموضوع في الجامعات أن يدرسوه وفقا لمنهج الإسلام ، إبرازا لمحاسن ديننا ، وحثا لشبيبة أمتنا على الاعتصام بدينهم الحنيف ، والتمسك بقيمه السامية ، وحماية لهم من هجمات الغزو الفكري ، التي تهدف إلى استعمار عقولهم ، وإماتة نوازع الإيمان في قلوبهم .

ومما يؤكد أهمية هذه الدراسة أنها ستكون من الدراسات القليلة التي تناولت موضوع اللجوء السياسي ، إذ لا تزال المكتبة العربية بحاجة إلى تغطية هذا الموضوع الجوهري بسبب ندرة الدراسات التي تناولته ، ومن هنا ، ستكون هذه الدراسة من بواكير الدراسات التي عالجت موضوع اللجوء السياسي .

ومما يؤكد أهميتها أنها تعرض لموضوع أصبح مشكلة دولية عامة ، تؤرق ضمير المجتمع الدولي ، وتهدده باضطراب موازين الأمن فيه ، لا سيما في الآونة الأخيرة التي تضاعفت فيها أعداد اللاجئين السياسيين وغير السياسيين ، وذلك بسبب كثرة الحروب والصراعات المسلحة بين الدول ، مما يؤدي إلى فرار مئات الألوف من البشر طالبين الأمان لأنفسهم وذويهم ، وكذلك ما نتج عن قيام حكومات عسكرية مستبدة غاشمة في بعض البلدان بالعالم ، واعتماد هذه الحكومات على سياسة الحديد والنار في فرض سلطاتها على الشعوب ، بحيث تهدد بالخطر الجسيم أرواح

---

(١) قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد الفار ، ص ٣ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٨ – ٩ .

وحقوق مخالفيها في الرأي ، مما يضطر هؤلاء إلى الفرار من بلدانهم هربا من الاضطهاد إلى حيث يجدون ملجأ يأمنون فيه على أنفسهم وأهليهم ، وسائر حقوقهم الإنسانية .

كما تبدو أهمية هذه الدراسة أيضا في كونها محاولة لسد ثغرة من الثغرات التي نفذ منها أتباع الغزو الفكري إلى عقول المسلمين لا سيما الشباب ، وذلك حين زعموا بأن حقوق الإنسان إنما كانت وليدة الفكر الغربي وفي ظله نمت واكتملت ، متجاهلين تعاليم الإسلام التي لا يدانيها ما توصل إليه الفكر الغربي في هذا الشأن .

مشكلة البحث :

البحث عن ملجأ آمن مسألة قديمة قدم الإنسانية ذاتها ، وحاجة الإنسان إلى الشعور بالأمان لا تقل أهمية عن حاجته إلى عافية بدنه وسلامة جسمه، وسد جوعته ، لذلك تنقل الإنسان من مكان إلى آخر، فرارا مما يخيفه من وحوش ضارية وسباع مفترسة ، كما تنقل ليؤمن لنفسه ولحيواناته حياة لا يتهدده فيها جوع مهلك ، أو ظمأ قاتل ، ولأجل هذا كان انتقاله من بقعة إلى أخرى طلبا للكلأ وبحثا عن الماء .

ولحاجة الإنسان القديم إلى الأمان كان اختراعه للأسلحة البدائية ، التي تبعث في نفسه الإحساس بالأمان مما قد يحيق به من خطر الوحوش الضارية ، ومما يشن عليه من غارات معادية .

وإذا كان ذلك حال الإنسانية في بدايات مسيرتها على الأرض ، فإن حالنا الآن – بداية القرن الخامس عشر الهجري / الحادي والعشرين الميلادي – مختلفة جدا ، فلم تعد الأسباب التي تضطر الإنسان إلى البحث عن ملجأ آمن مقصورة على ما سلف ذكره ، بل اتسعت لتشمل أسبابا أخرى ، دينية ، وفكرية ، وعرقية ، وسياسية ، وتسمية طلب الاحتماء بمكان آمن من غول هذه الأسباب " بحق اللجوء السياسي " ، الذي أصبح محلا لعناية كبيرة من الهيئات الدولية ، والمنظمات الإنسانية والاجتماعية غير الحكومية ، والجامعات ، ومعاهد القانون الدولي العام ، ووسائل الإعلام الإقليمية والعالمية .

ولأهمية موضوع اللجوء السياسي – بحسبانه من حقوق الإنسان – حرصت الإعلانات والمواثيق الدولية على النص عليه ، ووضع قواعد

منظمة له ، كما حرصت الدول المختلفة على النص عليه في دساتيرها وتنظيمه بإصدار نظم ولوائح خاصة به .

وترتيبا على ما تقدم يمكن عزو حق اللجوء السياسي إلى نوعين من الاعتبارات هما :

أولا : اعتبارات أخلاقية :

وهي تتمثل في منح طالب اللجوء الملجأ الآمن لأسباب أخلاقية مثل إجارة طالب الجوار ، ونصرة المظلوم ، ومساندة الضعيف ، وإقالة ذوي العثرات ، باعتبار ذلك من القيم الأخلاقية التي يتسم بها أولو الفضل والشهامة والشجاعة والمروءة ، ومثال ذلك : حلف الفضول الذي حدث قبل الإسلام [1]، ومنح بعض الدول حق اللجوء السياسي لبعض الأفراد تقديرا لظروفهم وذلك لتفادي مطالبة دولهم بإعادتهم إليها .

ثانيا : اعتبارات سياسية واقتصادية ودينية :

وتتمثل هذه الاعتبارات في أمور شتى ، قد يصعب إدراجها ضمن ضابط عام يجمع مفرداتها ، وذلك لكثرتها واختلاف بعضها عن بعض ، ومن هذه الأمور – مثلا – توافق التوجه السياسي لطالب اللجوء مع التوجه السياسي لنظام الدولة المانحة ، أو لاتخاذ الدولة المانحة موقفا معاديا من دولة طالب اللجوء ، أو لرغبة الدولة المانحة في الاستفادة من طالبي اللجوء من ذوي الإبداعات العلمية والأدبية ، أو من ذوي الثروات الطائلة، ولإسباغ الحماية على طالبي اللجوء المضطهدين بسبب عقيدتهم أو

---

(1) انظر فيما يتعلق بهذا الحلف ، البداية والنهاية ، ابن كثير ، جـ ١، ص ص ٢٩٠ – ٢٩٣ ، بدون طبعة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

توجهاتهم الدينية ، وغير ذلك كثير من حالات اللجوء التي حدثت لمثل هذه الأسباب في الآونة الأخيرة .

ولما كان حق اللجوء السياسي يعد من أهم ما ينبغي أن يتمتع به الإنسان من حقوق ، وكانت حقوق الإنسان قد اكتسبت في الآونة الأخيرة أبعادا جديدة ، نظامية " قانونية " ، ودولية ، وسياسية ، وإعلامية ، بحيث تركت هذه الأبعاد الجديدة آثارا أدت إلى تغير خطير في المفاهيم التقليدية لحقوق الإنسان ، وإلى إعادة النظر في مفهوم سيادة الدولة على رعاياها وإقليمها ، وإلى إعادة النظر في مدى احترام مبدأ " عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول " ، فقد حدثت في الآونة الأخيرة ممارسات دولية اتخذت من حقوق الإنسان ، وحماية الأقليات المضطهدة ذريعة للتدخل بقوات أجنبية من قبل الأمم المتحدة ، أو من قبل بعض الدول فيما كان يعد سابقا من الشؤون الداخلية للدول التي لا يجوز التدخل فيها ، وما حدث في أندونيسيا في الآونة الأخيرة – مشكلة انفصال جزر تيمور الشرقية – خير مثال على ذلك ، ولا شك أن مثل هذا التدخل المبرر بحماية حقوق الإنسان يدعو إلى إعادة التأمل في مبدأ سيادة الدولة ، الذي كان من قبل محل احترام كامل من جميع الهيئات والمنظمات الدولية ، والدول المختلفة .

ومن آثار الأبعاد القانونية – مثلا – إصدار مجلس النواب الأمريكي مؤخرا قانونا يتيح للولايات المتحدة الأمريكية التدخل عسكريا في أية دولة أخرى بدعوى حماية الأقليات .

هذا ، بالإضافة إلى أن مشكلة اللجوء أصبحت مشكلة دولية عامة ، خاصة بعدما تزايدت في السنوات الأخيرة أعداد اللاجئين تزايدا جعل هذه المشكلة أكثر تعقيدا وأبعد آثارا ، مما يستلزم إلقاء المزيد من الضوء عليها ، وعلى كيفية معالجة الشريعة الإسلامية لها .

ومن هنا فإن مشكلة البحث تتمثل في دراسة تعاليم الشريعة الإسلامية للنظر في موقفها من قضية حقوق الإنسان ، وحق اللجوء السياسي بصفة خاصة ، بحسبانه من حقوق الإنسان ذات الأهمية الخاصة ، وكذلك موقف الشريعة الإسلامية من الممارسات الحديثة لبعض الدول والهيئات والمنظمات الدولية ، من حق اللجوء بصفة خاصة ، وحقوق الإنسان بصفة عامة ، لا سيما بعد أن كشفت هذه الممارسات عدم ملاءمة الفكر والدراسات التقليدية القديمة لمواكبة هذه المستجدات .

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية :

١ - إجراء دراسة مقارنة بين حق اللجوء السياسي وفقا للمنهجين الإسلامي والغربي .

٢ - إبراز مكانة حق اللجوء السياسي بحسبانه من أهم حقوق الإنسان وفقا للمنظور الإسلامي .

٣ - دراسة موقف الشريعة الإسلامية من اللاجئين السياسيين المسلمين وغير المسلمين ، وبيان أحكام الإسلام في ذلك .

٤ - بيان منهج الشريعة الإسلامية في حق اللجوء السياسي بصفة خاصة وحقوق الإنسان بصفة عامة .

تساؤلات البحث :

لتحقيق الأهداف المرجوة من البحث يحاول الباحث الإجابة للوصـــول إلى التساؤلات التالية :

- ما الأسباب الداعية لطلب اللجوء السياسي ؟
- هل طلب اللجوء السياسي حق للفرد في مواجهة الدولة المقدم إليها أم أنه من صلاحيات الدولة وسلطاتها ؟
- ما الشروط الواجب توافرها في الشخص لينطبق عليه وصف اللاجىء السياسي وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ، والأنظمة الوضعية ؟
- ما هي حقوق اللاجىء السياسي في دولة الملجأ ؟
- وما هي واجباته في دولة الملجأ ؟
- بماذا ينتهي اللجوء السياسي ؟
- ما مـــدى اتفـــاق أو اختلاف منهج الإسلام حول حقـــوق الإنســـان – لا سيما حق اللجوء السياسي – مع المنهج الغربي في ذلك .

الدراسات السابقة :

من خلال مراجعة الباحث لمكتبات بعض الجامعات السعودية ، وبعض المعاهد العلمية المعنية بمثل هذه الدراسة – مثل أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – وبعض المكتبات العامة بالمملكة تبين له كثرة المؤلفات الحديثة التي تناولت موضوع حقوق الإنسان ، كما تبين له إدراج بعضها موضوع " حق اللجوء السياسي " ضمن مباحثها ، ولكن بإيجاز شديد ، وأكثرها تناوله من منظور الفكر الغربي البحت ، وقلة قليلة تناولته من المنظور الإسلامي فقط ، وبعضها الآخر اكتفى بما لا يوفي موضوع " حق اللجوء السياسي " حقه من المقارنة بين مفهومه وأحكامه في المنهج الإسلامي والفكر الوضعي .

وأما موضوع " حق اللجوء السياسي " ، فالدراسات التي تركزت حوله قليلة جدا ، بل وتندر الدراسات التي تتناولت أحكامه بالتفصيل المقارن بين الشريعة الإسلامية والفكر الغربي ، وعموما فإن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع لا تكاد تجاوز أصابع اليد الواحدة ، ومن أهم هذه الدراسات الآتي :

١ - (حق اللجوء السياسي ، دراسة في نظرية حق الملجأ في القانون الدولي العام) أطروحة علمية مقدمة من : برهان أمر الله ، لنيل درجة الدكتوراه من كلية الحقوق جامعة القاهرة ، مؤلف رسالة قدمت للكلية المشار إليها ، الناشر دار النهضة العربية .

وتنقسم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسين :

* القسم الأول : خصص لدراسة النظرية العامة لحق الملجأ ، مع التطرق للأصول التاريخية له ، وتطوره خلال العصور المختلفة ،

ومضمون حق الملجأ ، في الفقه والممارسات الدولية ، ثم التطرق إلى التطورات التي جدت على هذا المضمون ، ودراستها طبقا لقواعد القانون الدولي العام ، أو طبقا للجهود الدولية المبذولة في مجال حماية اللاجئين .

* وأما القسم الثاني : فقد خصصه الباحث لمعالجة الأحكام العامة لحق الملجأ وفقا للقانون الدولي العام المعاصر ، لا سيما الأحكام الخاصة بالملجأ الإقليمي والملجأ الدبلوماسي .

ولا شك أن هذه الدراسة تتغاير في مضمونها وأهدافها مع الدراسة الحالية لكونها تعالج موضوع " حق الملجأ " وفقا لأحكام القانون الدولي العام ، المستمد من الفكر الأوروبي الغربي ، ولم تتطرق إلى معالجته طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية ، كما أنها تركز في جانب كبير منها على ممارسات الدول الغربية في هذا الصدد .

٢ - (أحكام اللجوء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام) دراسة تكميلية - غير منشورة - لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، عام ١٤١٩هـ ، من إعداد / محمد بن عبدربه المورقي ، وتقع الدراسة في مبحثين تمهيديين ، وثلاثة فصول ، حيث عالج الباحث في المبحثين التمهيديين المبادىء الأساسية للعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي ، وتعريف حق الملجأ في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام ، كما عالج في الفصل الأول أقسام الملجأ ، مقسما إياه إلى ثلاثة أقسام هي : الملجأ الديني ، الملجأ الإقليمي، والملجأ الدبلوماسي . وفي الفصل الثاني تناول الباحث

أحوال اللاجىء على ضوء أحكام القانون الدولي العام ، مقارنة بأحكام الفقه الإسلامي . وفي الفصل الثالث عرض الباحث القواعد العامة لحماية اللاجئين من خلال مبحثين ، في الأول منهما : عرض لبيان هذه القواعد وشرحها . وفي الثاني : عرض لموقف الفقه الإسلامي من هذه القواعد .

وهذه الدراسة تختلف عن دراسة الباحث من عدة وجوه ، منها أنها مقصورة على مقارنة أحكام القانون الدولي العام بما ورد في الفقه الإسلامي ، دون التطرق إلى موقف الأنظمة الوضعية المطبقة في كثير من البلدان العربية والإسلامية ، بينما تركز هذه الدراسة على حق اللجوء باعتباره من حقوق الإنسان ، وبيان فكرة هذه الحقوق في الشريعة الإسلامية مقارنة بها في ظل الممارسات الغربية والفكر الأوروبي الغربي ، كما تركز هذه الدراسة على أثر الممارسات الدولية الحديثة في مجال حقوق الإنسان على هذه الحقوق . ومن هذه الأوجه أيضا أن دراسة الباحث المذكور سلفا قد ركزت في جانب كبير منها على تقسيم اللجوء بحسب طبيعة المكان اللاجىء إليه الشخص ، واتخذت من هذا المكان معيارا للتقسيم الذي ذهبت إليه ، مثل اللجوء إلى المعابد وأماكن العبادة ذات الحرمة الخاصة ، وهو ما أطلقت عليه الملجأ الديني ، ومثل ، اللجوء إلى إقليم دولة معينة ، وهو الملجأ الإقليمي ، ومنها اللجوء إلى سفارات الدول الأخرى ، وهو ما وصفته بالملجأ الدبلوماسي . وقد شغل هذا التقسيم حوالي نصف الدراسة ، وهو ما يخرج عن مضمون وأهداف الدراسة المقدمة هنا .

٣ - (اللجوء السياسي في الإسلام) مؤلف كتاب للأستاذ حسام محمد سعد سباط - دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة آل البيت الأردنية ، وهي منشورة عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، وصادرة عن دار البيارق بلبنان ، والدراسة في مجملها دراسة قيمة، ومفيدة، وهي من الدراسات القليلة التي تناولت موضوع اللجوء السياسي من منظور الشريعة الإسلامية ، وقد عرض الباحث موضوعها من خلال فصل تمهيدي وبابين ، حيث خصص الفصل التمهيدي لوضع خلفية تاريخية لموضوع اللجوء ، ثم انتقل لبيان الجهود الدولية لحماية اللاجئين ، ثم تطرق إلى تعريف مفهوم اللجوء السياسي ، وقد قسم الباب الأول إلى أربعة فصول درس من خلالها الباحث أحكام منح اللجوء السياسي لغير المسلمين ، ثم تطرق إلى دراسة توابع اللاجئ كأمواله وأسرته ، وفي الفصل الثالث عالج حقوق اللاجئ وواجباته ، وفي الفصل الرابع بحث حالات إنهاء اللجوء ومصير اللاجئ بعد إنهاء لجوئه .

وأما الباب الثاني ، فقد قسمه الباحث إلى فصلين ، تطرق في الفصل الأول إلى أحكام لجوء المسلم إلى دار الكفر ، مبينا أحكامه وحالاته ، ومذاهب الفقهاء في ذلك ، وفي الفصل الثاني درس الباحث سلوكيات المسلم اللاجئ لدار الكفر ، مناقشا أحوال المسلم في دار الكفر ، مثل زواجه ، ومعاملاته المالية ، ومدى تطبيق القانون الإسلامي عليه .

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسة الحاليـة مـن ناحيـة معالجتـها لموضوع اللجوء السياسي من منظور إسلامي بحت ، فهي ليست دراسـة مقارنة ، بينما هذه الدراسة تعرض للموضوع باعتباره دراسة مقارنة بيـن الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية ، ومن ثم ، فهي تبحث الموضـوع من الوجهتين الإسلامية والنظم الوضعية المستمدة من الفكر الغربي ، كمـا تختلف هذه الدراسة عن الدراسة المذكورة من ناحية عرضها لموضـوع اللجوء السياسي باعتباره حقا من حقوق الإنسان يمارسه المتعـرض لأي نوع من الاضطهاد سعيا لطلب الملجأ الذي يأمن فيه على نفسـه ومالـه وعرضه وخصوصياته .

منهج البحث :

اعتمد الباحث في دراسة الموضوع على منهج استقرائي ، حيث تتبع المادة العلمية المتعلقة بالدراسة في المظان الشرعية والأنظمة الوضعية السارية في بعض البلدان العربية ، مع الموازنة بينها ، ويمكن إجمال أهم ملامح هذا المنهج فيما يلي :

١ - الاعتماد على ما أوردته الشريعة الإسلامية بخصوص موضوع الدراسة من أحكام في القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع ، وبعض الأدلة المعتبرة شرعا لدى المذاهب الفقهية .

٢ - الاعتماد على كتب التفاسير والأحكام والكتب الشارحة للسنة في استنباط وجه الدلالة من الآيات والأحاديث .

٣ - الرجوع إلى كتب فقه المذاهب الأربعة مع الترجيح بين ما ورد في هذه الكتب من أقوال وآراء .

٤ - الرجوع إلى الدساتير والأنظمة الوضعية السارية في بعض البلدان العربية ، والمواثيق الدولية الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة ، وذلك لمقارنتها بما قررته الشريعة الإسلامية في هذا الشأن .

٥ - الخاتمة وتشمل ، الإجابة عن تساؤلات البحث وأهم نتائجه ، والتوصيات المقترحة .

٦ - توثيق المادة العلمية والفهارس بإثبات مصادرها تفصيلا .

٧ - فهرست الآيات وفقا لموضع ورودها بسور القرآن الكريم .

٨ - فهرسة الأحاديث وفقا لموضع ورودها في البحث .

٩ - فهرسة المصادر المعتمد عليها وفقا للترتيب الهجائي .

١٠- فهرسة الموضوعات .

خطة البحث :

من أجل تنفيذ مقتضيات الدراسة ، وكافة التحليلات والتحقيقات ، قسم الباحث الدراسة إلى ثلاثة فصول رئيسة بجانب فصل تمهيدي ، يتضمن كل فصل من هذه الفصول مباحث وفقا للخطة التالية :

** **الفصل التمهيدي** : المبادىء العامة لحقوق الإنسان في الإسلام والأنظمة الوضعية .

** **المبحث الأول** : المبادىء العامة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثة مطالب :

١. المطلب الأول : المساواة .
٢. المطلب الثاني : الحرية .
٣. المطلب الثالث : حفظ الضرورات الآدمية .

** **المبحث الثاني** : المبادىء العامة لحقوق الإنسان في الأنظمة الوضعية، وفيه مدخل وثلاثة مطالب :

١. المطلب الأول : المساواة .
٢. المطلب الثاني : الحرية .
٣. المطلب الثالث : الحفاظ على المقومات الآدمية .

** **الفصل الأول** : الحقوق السياسية للإنسان في الشريعة والأنظمة الوضعية .

** **المبحث الأول** : الحقوق السياسية للإنسان في الشريعة ، وفيه خمسة مطالب:

1. المطلب الأول : حق اختيار رئيس الدولة وعزله .
2. المطلب الثاني : حق المشورة .
3. المطلب الثالث : حق المراقبة .
4. المطلب الرابع : حق تولي الوظائف العامة .
5. المطلب الخامس : حق المشاركة في إدارة شؤون الدولة .

** **المبحث الثاني** : الحقوق السياسية للإنسان في الأنظمة الوضعية وفيه خمسة مطالب :

1. المطلب الأول : حق انتخاب رئيس الدولة .
2. المطلب الثاني : حق المشورة .
3. المطلب الثالث : حق المشاركة في إدارة شؤون الدولة .
4. المطلب الرابع : حق مراقبة سلطات الدولة .
5. المطلب الخامس : حق تولي الوظائف العامة .

** **الفصل الثاني** : حق اللجوء السياسي في الشريعة والأنظمة الوضعية.

** **المبحث الأول** : مفهوم اللجوء السياسي ودواعيه وضوابطه في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية وفيه ثلاثة مطالب :

1. المطلب الأول : مفهوم اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .
2. المطلب الثاني : دواعي اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

٣. المطلب الثالث : ضوابط منح اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

** **المبحث الثاني** : حقوق اللاجىء السياسي وواجباته في الشريعة والأنظمة الوضعية ، وفيه مطلبان :

١. المطلب الأول : حقوق المستأمن وواجباته في الشريعة الإسلامية .
٢. المطلب الثاني : حقوق المستأمن وواجباته في الأنظمة الوضعية .

** **المبحث الثالث** : مدى ثبوت الحق للدولة المانحة في إلغاء حق اللجوء السياسي ، وفيه مطلبان :

١. المطلب الأول : مفهوم حق إلغاء اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية .
٢. المطلب الثاني : حق إلغاء اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية .

** **الفصل الثالث** : حق الدولة باستعادة وتسليم اللاجىء السياسي .

** **المبحث الأول** : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي ، وفيه مطلبان :

١. المطلب الأول : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجيء السياسي في الشريعة الإسلامية .
٢. المطلب الثاني : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجيء السياسي في الأنظمة الوضعية .

** **المبحث الثاني** : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياســـي ، وفيه مطلبان :

1. المطلب الأول : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجيء السياسي فــي الشريعة الإسلامية .
2. المطلب الثاني : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجيء السياسي فــي الأنظمة الوضعية .

** **الخاتمة** : وتشتمل على :

١ - الإجابة عن تساؤلات البحث .

٢ - أهم نتائج البحث .

٣ - مقترحات البحث .

الفصل التمهيدي
المبادئ العامة لحقوق الإنسان
في الإسلام والأنظمة الوضعية

المبحث الأول : المبادئ العامة لحقوق الإنسان
في الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني : المبادئ العامة لحقوق الإنسان
في الأنظمة الوضعية

يعتبر هذا الفصل فصلا موطئا لموضوع الدراسة ، حيث سأتناول فيه الأسس والقواعد العامة التي انبثقت منها حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ، وكذلك النصوص النظامية والقواعد والمواثيق الدولية التي تفرعت عنها حقوق الإنسان في ظل الأنظمة الوضعية ، وسأعرض لدراسة هذا الفصل في المبحثين التاليين :

المبحث الأول

المبادىء العامة لحقوق الإنسان

في الشريعة الإسلامية

الحديث عن " حقوق الإنسان " كمفهوم حديث ، وبطريقة مباشرة أمر راج وانتشر مؤخرا ، وذلك بفعل التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها المجتمعات الحديثة ، وعلى الرغم من أن الشريعة الإسلامية لها السبق في إرساء دعائم حقوق الإنسان بمفهومها الحديث ، إلا أن الفقهاء لم يتناولوا هذا التعبير بنصه ، وإنما تناولوه من* خلال بيان معالم التشريع الإسلامي لمفهومه ، وذلك على هدي مما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وتطبيقات الخلفاء الراشدين ، وكذلك مما استنبطه فقهاء المذاهب المختلفة .

ويمكن رد المبادىء العامة لحقوق الإنسان في الإسلام إلى ثلاثة مباديء ، هي المساواة ، الحرية ، حفظ الضرورات الآدمية ، وهذه المبادىء يتفرع عنها طائفة من الحقوق ، كما تأخذ صورا متعددة ، وسوف أتناول ذلك تفصيلا وفقا لما يلي :

المطلب الأول

المساواة

تقوم المساواة في الشريعة الإسلامية على أساس من أن الناس جميعا متساوون في الآدمية ، وأنه لا بشر فوق بشر ، وأن كل إنسان له من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات ، وأنه لا مجال للتفرقة بين إنسان وآخر على أساس من فوارق اللون أو الجنس أو اللغة ، أو الدين ، أو الثروة ، أو الجاه ، وهذه المساواة ينبثق منها نوعان من المساواة ، هما المساواة في الكرامة الإنسانية ، والمساواة في التكليف والمسؤولية ، وسأتناول كلا منهما وفقا لما يلي :

أولا : المساواة في الكرامة الإنسانية :

قبل ظهور الإسلام كانت الأوضاع السائدة لدى الأمم والحضارات القديمة تمايز بين إنسان وآخر ، وتجعل ناسا من بني آدم فوق إخوانهم الآخرين ، وكانت هذه الفوارق تقوم على أسس متعددة ، ففي بلاد اليونان كان الحكام يعتبرون أنفسهم آلهة ، ويفرضون على المحكومين أن يؤدوا لهم طقوسا عبادية بحسبانهم آلهة ، وكان الشعب مقسما إلى فئات بعضها فوق بعض ، حتى نجد أقواما لا يعترف لهم بأية حقوق آدمية ، ولا أهلية لهم ، لا على أنفسهم وذويهم ، ولا على أموالهم ، وكذلك كان الحال لدى الرومان ، ولدى الفرس ، ولدى براهمة الهند ، الذين يزعمون أنهم آلهة،

مخلوقـــون من دم نفيس ، بينما غيرهم ، مثل المنبوذين ، مخلوقون مـــن دم وضيع وأرواح شريرة ، وكذلك كانت الحال عند الصينيين القدماء [١] .

وكذلك كانت الحال لدى عرب الجاهلية ، الذين كـــانوا يتفـــاخرون – بعضهم على بعض – بأنسابهم وقبائلهم ، وثرواتهم ، كما كانوا يتفـــاخرون على غيرهم بما أتقنـــوه من الشعر الراقي ، ومـــا بلغـــوه مـــن البلاغـــة والفصاحة .

وكذلك كانت الحال عند اليهود والنصارى ، الذين زعموا أنـــــهم ذوو مكانة خاصة عند الله ، وأنهم أبناؤه الأثيرون لديه ، وذلك على النحو الذي بينه القرآن الكريم بقوله تعالى على لسانهم : ﴿ ***وقالت اليهود والنصـارى نحن أبناء الله وأحباؤه*** ﴾ [٢] .

وإذا كان ما سلف ذكره لمحة بسيطة عن أحوال الإنسان قبل الإسلام ، فإنه بشروق شمس الإسلام على جزيرة العرب ، وانتشارها إلى مشـــارق الأرض ومغاربها ، فإن الأمر جد مختلف تماما ، فالإسلام – بحسبانه خاتم الديانات السماوية – ضمنه العليم الخبير من التعاليم والمبادىء مـــا يكفـــل للبشرية حياة آمنة مستقرة ، وما يضمن لكل إنسان فـــي الوجـــود حقوقـــه الآدمية ، لذلك أعلن الإسلام في منتصف القرن السادس الميلادي ، إعلانـــا كان له أثره البالغ في تغير مجريات الأمور ، فيما يتعلق بنظرة الإنســـان إلى غيره من بني الإنسان ، وفيما يخص حقوق كل منهم ، وعلـــى وجـــه

---

(١) انظر في ذلك ، السيرة النبوية ، أبو الحســـن النـــدوي ، ص ٤١٢ ، ص ٤١٥ ، مرجـــع سابق .

(٢) سورة المائدة ، الآية رقم ١٨

الخصوص تساوي الناس جميعا في أصل النشأة الإنسانية ، وأنهم جميعا أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، ومن ثم ، فلا بشر فوق بشر ، ولا أساس لتميز جنس على جنس ، أو إنسان على آخر ، قال تعالى في القرآن الكريم : ﴿ ***يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء*** ﴾ [١].

قال الفخر الرازي مستدلا بهذه الآية على إسقاط أسباب التفاخر والتمايز بين الناس ، قال : " إن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق " [٢].

ولقد أسقط القرآن الكريم الدعاوى التي كانت سائدة لدى الأمم آنذاك ، مثل زعم القياصرة والأكاسرة بأنهم آلهة ، وأنهم أبناء آلهة ، وذلك حين خاطب الناس جميعا بصفتهم أبناء رجل واحد ، قال تعالى موجها الخطاب إلى البشرية جمعاء : ﴿ ***يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ...*** ﴾ [٣] .

كما قال تعالى : ﴿ ***ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان ...*** ﴾ [٤] .

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم ١.

(٢) التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، فخر الدين ، المتوفي سنة ٦٠٦هـ ، المجلد الخامس ، جـ ٩ ، ص ١٦٦ ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

(٣) سورة الأعراف ، الآية رقم ٢٧ .

(٤) سورة يس ، الآية رقم ٦٠ .

إن توجيه الخطاب من رب العزة – تبارك وتعالى – إلى الناس جميعا ، بصفتهم بني آدم فيه إسقاط لكل هذه الدعاوى ، فهم مهما كانوا حكاما أو محكومين ، بيضا أو سودا ، حمرا أو صفرا ، أغنياء أو فقراء ، ما هم إلا أبناء رجل واحد هو آدم – عليه السلام – ، وما دام أن أباهم واحد ، وأمهم واحدة ، فلا مجال لأن يتعالى بعضهم على بعض .

وفي هذا إبطال قاطع لدعاوى التعالي والتفاخر التي كانت سائدة آنذاك .

ولما ادعت اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وشعبه المختار ، وأنهم أسمى من غيرهم من بني آدم ، وأفضل مكانة عند الله من غيرهم بسبب نقاوة جنسهم وحب الله لهم دحض القرآن الكريم مزاعمهم ، وأبطل دعاواهم بحجة دامغة ، هي أنهم ليسوا إلا بشرا كسائر البشر ، وأنهم بعض ممن خلق من بشر ، يعذبهم كما يعذب المارقين من هديه ، الخارجين على حدوده ، قال تعالى : ﴿ ***وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ، بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير*** ﴾ [1] .

كما يصور الرسول الكريم – عليه الصلاة والسلام – هذه المساواة في أروع صورها عندما يخطب الناس في حجة الوداع ، معلنا أن الناس جميعا بنو رجل واحد ، هو آدم – عليه السلام – وأن آدم مخلوق من تراب ، فهم تراب من تراب ، العرب والعجم ، الأحمر والأصفر ،

---

(1) **سورة المائدة ، الآية رقم ١٨ .**

الأبيض والأسود ، لا فضل بينهم إلا بالعمل الصالح ، فقد قال – عليه الصلاة والسلام : " أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ، اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب " (١)

وتاريخ الإسلام حافل بالشواهد الكثيرة ، التي تدل على تساوي الناس جميعا في النشأة الإنسانية ، وأنه لا فضل لأي منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح .

وما دام أن الإسلام قد أعلن تساوي البشر جميعا في أصل منشأهم ، فقد كفل لهم جميعا المساواة في الكرامة الإنسانية ، التي امتن الله بها عليهم ، فهم مشتركون جميعا فيما كرم الله به الإنسانية كلها ، بغض النظر عن لونهم ، أو جنسهم ، أو معتقدهم ، أو لغتهم ، فالإنسان أي إنسان هو أكرم مخلوق عند الله تعالى ، وأن ماعداه من مخلوقات الكون المشاهد كله ، إنما هي مسخرة له ، مهيأة لتحقيق استخلافه في الأرض لعمارتها ، قال تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾. (٢)

ومن ضروب هذه الكرامة الثابتة للإنسانية جمعاء أن جعل الحق – تبارك وتعالى – النفس البشرية ، أي نفس بشرية ، ذات حرمة لا تمس ، لكونها نفخة من روح الله – عز وجل – وأن الاعتداء على حق نفس واحدة في الحياة جرم عظيم كعظمة الاعتداء على حق جميع الأنفس

---

(١) السيرة النبوية ، أبو الحسن الندوي ، ص ٤١٢ ، مرجع سابق .

(٢) سورة الإسراء ، الآية رقم ٧٠ .

البشرية في الحياة ، ذلك أن النفس البشرية في كرامتها وحرمتها عند خالقها كل لا يتجزأ ، ولا عبرة للجسد الذي تسكن فيه أعجميا كان أو عربيا ، أسودا أو أبيضا ، أحمرا أو أصفرا ، فقيرا أو غنيا ، حاكما أو محكوما ، فالكل سواسية في الكرامة الإنسانية ، قال تعالى مبينا ذلك في القرآن الكريم : ﴿ ***من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ...*** ﴾ [١] .

وقد عكست هذه المعاني المادة الأولى من ميثاق شرعة حقوق الإنسان في الإسلام المطروح من قبل منظمة المؤتمر الإسلامي بقولها :

أ) " البشر جميعا أسرة واحدة ، جمعت بينهم العبودية لله ، والبنوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية ، وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق ، أو اللون ، أو اللغة ، أو الجنس ، أو المعتقد الديني ، أو الانتماء السياسي ، أو الوضع الاجتماعي ، أو غير ذلك من الاعتبارات ، وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة عن طريق تكامل الإنسان .

ب) " لا تمييز بين الناس بسبب اختلاف العرق أو اللغة أو الديار أو الجنس أو العقيدة أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي " [٢] .

---

[١] سورة المائدة ، الآية رقم ٣٢ .

[٢] المادة الأولى من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، المطروح من قبل منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٤٠١هـ /١٩٨٠م ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، ص ٤٩ ، دار طلاس للنشر ، دمشق، سوريا .

ويتحصل مما سبق بعض النتائج التي من أهمها ما يلي :

١ - أن المجتمعات البشرية السابقة على الإسلام كـانت تجعـل النـاس بعضهم فوق بعض ، فمنهم سادة وعبيد ، وأحرار وأرقاء ، بل ومنهم آلهة وأنصاف آلهة ، ومنهم من له سلطان مطلق وحقـوق كاملـة ، ومنهم من لا ولاية له على نفسه أو ماله ، ولا أهلية له في المجتمع .

٢ - أن التمايز بين الناس كان قائما على أساس من الجنس ، أو اللـون ، أو الثروة ، أو السلطان .

٣ - أن تقرير الإسلام تساوي البشر جميعا في أصل النشأة الإنسـانية ، وأنه لا تفاضل فيما بينهم إلا على أساس من التقوى والعمل الصالح ، كان له أثره البالغ في رد الاعتبار إلى قطاعات كثيرة مـن البشـر ، الذين وضعتهم مجتمعاتهم موضعا دونيا، بسبب لونهم ، أو جنسـهم ، أو ضيق رزقهم .

كما كان له شأن كبير في إبطال هذه الدعـاوى ، وتحريـر الفكـر الإنساني مما كان يعتوره من أفكار هذه العصبية الوثنية .

٤ - أن الدعوة الإسلامية ومناداتها بهذه المبادىء فـي منتصـف القـرن السابع الميلادي كانت نقطة تحول في تـاريخ البشـرية ، وعلامـة فارقـة في مجال إعلان كرامة الإنسان ، ومسـاواة جميـع أفـراده بعضهم ببعض ، وإعطائه حقوقه كاملة .

ثانيا : المساواة في التكليف والجزاء :

المساواة في التكليف والجزاء من أبرز ملامح التساوي بين الناس فـي الإسلام ، الذي جعله الله – تعالى – آخر الرسالات السماوية ، ليكون الدين السماوي الوحيد الذي يخاطب بأحكامه وتعاليمه الناس جميعا ، فهو رسـالة

عامة لبني الإنسان قاطبة ، والناس جميعا في خطابه لهم سواسية كأسنان المشط ، لا فرق بين هذا وذاك ، على أساس من الدم أو اللون أو الحسب والنسب ، قال تعالى في بيان تكليف الإنسانية جمعاء بشريعة الإسلام ، وتوجهها إليهم كافة : ﴿ ***قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون*** ﴾ [١].

قال الإمام الطبري : " يقول تعالى ذكره لنبيه محمد **(قل)** يا محمد للناس كلهم " إني رسول الله إليكم جميعا " لا إلى بعضكم دون بعض ، فإن رسالتي ليست إلى بعضكم دون بعض ، ولكنها إلى جميعكم " [٢] .

قال الفخر الرازي في معرض تفسيره للآية : " هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق " [٣] .

إن عموم الرسالة الإسلامية ، وتوجهها إلى الإنسانية كافة ، واعتبارها البشر جميعا أسرة واحدة ، أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، كل ذلك اقتضى التسوية بين الناس في الثواب والعقاب ، وفي الحقوق والواجبات ، فكل إنسان مجزي بعمله ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، ولا ميزة لأحد منهم عند الله إلا بالتقوى والعمل الصالح ، ولا منزلة لأحد إلا بهما ، ولا اعتبار لحسبه ولا نسبه ، ولا لثروته أو سلطانه ، فالجميع مكلفون بحسب طاقاتهم ، ومجزيون بأعمالهم .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية رقم ١٥٨ .

(٢) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٦ ، جـ ٩ ، ص ٨٧ ، مرجع سابق .

(٣) تفسير الفخر الرازي ، الفخر الرازي ، مجلد ٨ ، جـ ١٥ ، ص ٢٩ ، مرجع سابق .

وحين زعمت طائفة من الناس – اليهود – أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودات ، بسبب منزلتهم عند الله ، وبسبب كرامة جنسهم ، أبطل القرآن الكريم مزاعمهم ، وكذب أراجيفهم ، وجعل مدار الأمر في أمر الجنة ، أو النار ، على العمل صالحا كان أم سيئا ، وإن الخلد في النار لمن أحاطت به خطيئته ، كما أن الخلد في الجنة للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا شأن في ذلك لحسب أو نسب ، قال تعالى : ﴿ ***قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون*** ﴾ (١).

كما أبطل الحق – تبارك وتعالى – إدعاءهم بأن الجنة خالصة لليهود والنصارى من دون الناس جميعا ، وأنه لن يدخلها إلا إياهم ، وذلك بقوله تعالى : ﴿ ***وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون*** ﴾ (٢).

إن الجنة ليست حكرا على اليهود والنصارى ، بسبب أمانيهم ودعاوى علوهم واستكبارهم ، وإنما هي لمن استسلم وخضع وأخلص عمله لله تعالى (٣) .

---

(١) سورة البقرة ، الآيات (٨٠ ، ٨١ ، ٨٢) .

(٢) سورة البقرة ، الآيتان (١١١ ، ١١٢) .

(٣) انظر في هذا : الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٢ ، ص ص ٧٤ ، ٧٥ ، مرجع سابق.

كما تبدو مساواة الناس في التكاليف والجزاء مما ذكره القرآن الكريم من أن الله – تعالى – عرض التكاليف الشرعية على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها إشفاقا على ذواتهن من عظم مسؤوليتها ، وجسامة تبعاتها ، ومع هذا قبلها الإنسان ، وقبل المحافظة على أمانتها وما يقتضيه حسن القيام بها ، قال تعالى : ﴿ ***إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا*** ﴾ (١).

فالأمانة هي الفرائض التي ائتمن الله عليها العباد ، والإنسان هو النوع الإنساني كله (٢).

إن من العبادة ما كلف الله به الناس جميعا ، لما أسبغه عليهم من نعم ظاهرة وباطنة ، ولما سخره لهم من مخلوقات السماء والأرض ، ولتفضله عليهم بخلقهم من العدم ، وفي هذا التكليف يستوي جميع البشر ، لا فرق بين جنس وجنس ، ولا شعب وشعب ، وإنما هم كافة مكلفون بعبادة الله ، قال تعالى : ﴿ ***يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون*** ﴾ (٣).

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية رقم ٧٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ١٤ ، ص ص ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، مرجع سابق .

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم ٢١ .

فجميع الناس مأمورون بعبادة الله ، مكلفون بالخضوع له والامتثال لشرعه [1].

وهذا كتاب الله ينطق بالحق ، فيبين مساواة الإسلام للناس جميعا في الثواب والعقاب ، وإن الإنسان ، أي إنسان ، تتحدد منزلته من الله – عز وجل – وفقا لعمله ، إن صالحا فصالح ، وإن سوءا فسوء ، قال تعالى : ﴿ ***ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا*** ﴾ [2] .

وقد ذكر ابن جرير الطبري أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا فيما بينهم ، وزعم كل فريق أنه أولى بالله من الآخر ، فأنزل تعالى قوله : ﴿ ***ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به*** ﴾ ، وأن كل من عمل سوءا صغيرا أو كبيرا ، مؤمنا أو كافرا جوزي به [3] .

وقد رسمت لنا سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – معالم هذا المنهج ، فلم تفرق بين الشريف والوضيع في الثواب والعقاب ، ولم تشفع لأحد قرابته أو مكانته في تسويته بغيره في هذا الشأن ، فقد روى الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا : – من يكلم فيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن يجتريء عليه إلا أسامة حب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

---

(1) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ١ ، ص ٢٢٥ ، مرجع سابق ٧٢ .

(2) سورة النساء ، الآيتان (١٢٣ ، ١٢٤) .

(3) انظر في هذا تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٤ ، جـ ٥ ، ص ص ٢٨٨ – ٢٩٢ ، مرجع سابق .

فكلم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فقال : أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فخطب ، فقال : " يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها " (١) .

وقد عبرت عن ذلك المادة الأولى من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام بنصها " البشر جميعا أسرة واحدة ، جمعت بينهم العبودية لله ، والبنوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية ، وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق ، أو اللون ، أو اللغة ، أو الجنس ، أو المعتقد الديني ، أو الانتماء السياسي ، أو الوضع الاجتماعي ، أو غير ذلك من الاعتبارات ، وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة عن طريق تكامل الإنسان . " (٢).

ويستفاد مما تقدم ذكره ما يلي :

١ – أن الناس كافة سواسية في التكليف وفي الثواب والعقاب ، وذلك لتوجه خطاب الشارع الحكيم إلى النوع الإنساني كافة ، وتأتي هذه التسوية انسجاما مع منهج الإسلام القائم على وحدة النوع الإنساني ، وتكافؤ البشر جميعا في أصل النشأة .

---

(١) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها ، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان ، انظر فتح الباري / جـ ١٢ ، ص ٨٧ ، حديث رقم ٦٧٨٨ ، تحقيق الشيخ / عبدالعزيز بن باز ، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض ، السعودية .

(٢) المادة الأولى من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام، عدنان الخطيب ، ص ٤٩ ، مرجع سابق .

٢ - أنه لا منزلة لإنسان عند الله إلا بقدر عمله ، وأن دعاوى الإيثار التي يزعمها بعض البشر على الله - تعالى عمـــا يقولـــون - دعـــاوى لا برهان عليها ، وأن الله تعالى مبرء مما يدعون .

٣ - أن كل إنسان مجزي بعمله ، فمن يعمل سوءا يجز به ، ومن يعمـــل صالحا يجز عليه ، ولا مجال لحسب أو نسب ، أو للذكورة والأنوثة ، أو للسواد والبياض في ذلك .

المطلب الثاني

الحريـــــة

الحرية دعامة أساس في التشريع الإسلامي ، وهي من لـــوازم هــذا التشريع ، فبغير حرية العقل وحرية الضمير لا يمكن أن تؤتـــي شــعائر الإســلام ثمارها ، وليس من نافلة القول أن نقول بأنه لا عبادة ، لا عــابد ما لم يتحــرر عقله من الأفكار الوثنية ، ويتحرر سلوكه من عادات وقيــم الجاهلية ، وما لم يتحرر من الخوف والاستبداد والطغيان ، لذلك حرصــت الشريعة الإسلامية على توفير الجو الحر لتنطلق في ظل مناخــه الملائــم شعائر الإسلام ، ولتتفجر الطاقات الروحية والملكات الفكرية التي أودعــها الخالق – جلَّ وعلا – في الإنسان .

وإذا كان هذا فكيف يتأتى للإنسان المكره ، الذي سلبت حريته لجهل ، أو لتقليد أعمى ، أو لبطش وتنكيل ، كيف يتأتى له التأثير فـــي مجتمعــه التأثير المستمد من دعوة الإسلام وتعاليمه ، وكيف يخلص العبادة لله مـــن أرغم على تبديل دينه ، ومن سلبت حقوقه ، وتلبست بالخوف أحواله .

ولا أدل على كمال التشريع الإسلامي في هذا الصدد من أنه أعفـــى العبد والأمة من بعض التكاليف الشرعية التي على غـــيره مــن أحــرار المسلمين ، كما خفف عقوبة الأمة عن عقوبة الحرة عند اقتراف كل منهما الجريمة نفسها ، ولا شك أن ذلك مراعاة من الشارع الحكيم لما هم فيه من العبودية ، وعدم الحرية .

وكذلك ما سنه الإسلام من تشريعات تجفف منابع الرق ، وتؤدي إلى زواله من المجتمع ، لأن الرق يكبت طاقات المرء ، ويشل إرادته ، ويجعل أمر نفسه لغيره وليس له ، على الرغم من تمتعه بالكرامة الإنسانية ، شأنه شأن سائر البشر .

وإذا كان هذا هو مقام الحرية في الإسلام ، فإننا نتساءل ما هي الحرية ؟ وفيما يلي موجز عنها :

الحرية اسم من حر أو حرر ، والحر هو خيار كل شيء وأعتقه ، ومنه تحرير الرقبة ، أي إعتاقها ، والمحرر الذي جعل من العبد حرا ، ويقال تحرير الكتاب وتحرير الحساب ، أي تقويمه وتخليصه بإقامة حروفه وتحسينه بإصلاح سقطه [١] ، وفي القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ *إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا* ﴾ [٢] .

محررا ، أي عتيقا من خدمة كل شيء سوى الله ، لا يخالطه أي شيء من أمر الدنيا [٣] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ***فتحرير رقبة*** ﴾ [٤].

والتحرير معناه جعل الإنسان حرا [٥] ، والحر هو الخالص ، والإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء ، كما قال تعالى : ﴿ ***خلق لكم ما في الأرض جميعا*** ﴾ [٦]، فكونه مملوكا صفة تكدر مقتضى

---

(١) لسان العرب ، المحيط ، ابن منظور ، جمع يوسف خياط ، وآخر ، بدون طبعة وتاريخ ، مادة " حر " ، جـ ١ ، ص ص ٦٠٢ – ٦٠٦ ، دار لسان العرب ، بيروت ، لبنان .

(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم ٣٥ .

(٣) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٣ ، ص ٢٣٧ ، مرجع سابق .

(٤) سورة النساء ، الآية رقم ٩٢ .

(٥) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٤ ، ص ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، مرجع سابق .

(٦) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٩ .

الإنسانية وتشوشها ، ولذلك سميت إزالة الملـــك تحريـراً ، لتخليصـــها الإنسان مما يكدر إنسانيته [١].

ويستفاد مما تقدم أن لفظتي " حر " و " تحرير " ، تستعملان عندمـــا نريد وصف الإنسان بأنه خالص مما يشوبه من رق العبودية ، وفك رقبتـه من أسرها ، وأن التحرير لفظة تستعمل عندمـــا نريـد وصـف الشـــيء بخلوصه مما يخالطه من الأخطاء والأغلاط ، وممـــا يعيـب محاسـنه ، كقولهم : تحرير الكتاب ، وتحرير الحساب ، وتحرير العبـد ، أي جعلـه حراً مما ينتقص من إنسانيته .

ومما ينبغـــي ذكره في هذا المقام أن لفظة " الحريـــة " قـــد تـــأثرت تأثراً كبيراً بالتطورات السياسيـــة ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والتقنية، التي شهدتهـــا المجتمعات المعاصرة في الآونـــة الأخيرة ، فلم يعد للحرية معنى واحداً ، بل تعـددت معانيها بحسب المجـال الذي تستعمل فيـــه ، لذلك ظهرت في الآونة الأخـيرة عدة أوصاف للحريـــة ، مثـل الحريـة السياسية ، والحرية الاقتصاديـــة ، والحرية الاجتماعية ، وحرية الفـــرد ، وحرية المجتمع ، وحرية التجارة العالمية ، وهي في ظل الفكر الأوربـــي الرأسمالـــي غيرها في مفهوم الفكر الشيوعي الذي انـــهار فـــي الآونـة الأخيرة [٢].

---

(١) تفسير الفخر الرازي ، مجلد ٥ ، جـ ٩ ، ص ٢٣٩ ، مرجع سابق .

(٢) في بيان ذلك ، انظر حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان ، أحمد حـافظ نجـم ، ص ص ١١ ، ١٢ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر العربي ، الكويت.

وقـــد عرفت الحرية عـــدة تعريفات ، منها : " أنها القدرة علـــى أن تريـــد أو لا تريد ، أو أنها قدرة الإنسان على أن يختـــار بنفســـه طريقـــه الخاص " [١].

كمـــا عرفت بأنهـــا : " مجموعة الحقوق الأساسية التي لا يســـتغني عنها الإنسان في حياته ، والتي تكفل الدولة الاعـــتراف بـــها وتنظيمـــها وحمايتها " [٢].

وتقدم بعض الدراسات تعريفا للحرية في ضوء التعاليم الإســـلامية ، فتعرفها بأنها : " التحرر من أغلال السيطرة ، وقوى الضغـــط الموجهـــة للإنسان من داخل نفسه ، ومن خارجها على السواء ، وهي مستمدة مـــن العبودية المطلقة لله وحده " [٣] .

والتعريف الأخير هو أصلح التعاريف السابقة ، لأنـــه يـــهدف إلـــى تخليص الإنسان مما يؤثر على إرادته ، ومما يكبـــت ملكاتـــه الإنســـانية المبدعـــة ، ومما يشوب صفو إخلاصه العبودية لله وحده ، ســـواء كـــان من داخل نفســـه ، كالغرائز والشهوات التي تحيد بالإنسان عن الطريـــق المستقيم ، أو من خارج نفسه ، مثل الأفكار والنظريات الجاهليـــة التـــي تشوش مفهوم الإنسان للحياة ، لتزيغه عن فهم مراد الشارع الحكيـــم مـــن خلق الإنسان واستخلافه في الأرض ، أو من قوى البغي والعدوان التـــي تفرض سلطانها الغاشم على الإنسان فتكرهه على ما لا يطيـــق ، ومـــا لا يدين به .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٣) حقوق المرأة في الإسلام ، محمد عبدالله عرفة ، ص ١٨٣ ، مرجع سابق .

كما أن هذا التعريف يجعل غاية الحرية إخلاص العبادة لله الواحد الأحد ، وهذا مما يتفق مع الغاية من خلق الله تعالى الإنس والجان ، ولذلك يكون هذا التعريف أنسب التعاريف وأكثرها موافقة للشريعة الإسلامية .

والحرية - وفق هذا التعريف - تعني الحرية بمفهومها العام ، الذي يمكن أن يتفرع منه عدة مفاهيم للحرية بحسب المجال الذي تستخدم فيه ، ومنها مجال مبادىء حقوق الإنسان ، بحيث يكون من المقدور تقسيم هذا المبدأ العام إلى عدة أفرع ، يمثل كل منها جانباً من جوانبه المختلفة ، وعلى هذا يتفرع عن مبدأ الحرية ، الحرية السياسية ، الحرية الفكرية ، الحرية الدينية ، الحرية المدنية . وقد أكد ذلك مشروع شرعة حقوق الإنسان في الإسلام في المادة رقم (١١) منه ، التي نصت على أنه : " يولد الإنسان حراً ، ولا عبودية لغير الله تعالى ، وليس لمخلوق أن يستعبده أو يذله أو يستغله " [١] ، وسأبين كلاً منها على حدة ، وفقاً للآتي :

١ - الحرية السياسية :

وهي التي يكون بمقتضاها لكل إنسان عاقل رشيد الحق في الاشتراك في إدارة شؤون الدولة ، وفي مراقبة أعمال السلطة التنفيذية عن طريق انتخاب ممثليه انتخاباً حراً ، أو عن طريق الاستفتاء العام [٢] ، أو بأية طريقة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية .

---

(١) مادة رقم (١١) من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلاً عن حقوق الإنسان في الإسلام، عدنان الخطيب ، ص ٤٩ ، مرجع سابق .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، علي عبد الواحد وافي ، ص ١١٥ ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، مصر .

وعلى هذا فهي تعني في الزمن الراهن أمرين :

الأول : حق كل إنسان في ولاية الوظائف الإدارية صغراها وكبراها ما دام أهلاً لتوليها .

الثاني : حق كل إنسان أن يبدي رأيه في سير الأمور العامة [1] .

وقد أتاحت الشريعة الإسلامية لجميع الناس هذا النوع من الحرية ، وجعلته من الركائز الأساسية التي تقوم عليها إدارة الدولة وتصريف شؤونها ، سواء من ناحية الحق في اختيار رئيس الدولة ، أو من ناحية الحق في تولي الوظائف العامة ، أو من ناحية اشتراك الرعية مع الراعي في إدارة شؤون الدولة ، وقد تجسد ذلك في أمور عدة ، من أمثلتها اختيار أبي بكر الصديق وسائر الخلفاء الراشدين عن طريق البيعة ، وكذلك حق الرعية في إبداء المشورة للحاكم ، امتثالاً لقول الله تعالى : ﴿ ***وشاورهم في الأمر*** ﴾ [2] .

فقد كان الخلفاء الراشدون يجمعون الناس – خاصة كبار الصحابة وثقاتهم – ويطلبون منهم الرأي فيما يجد لهم من أمور ، وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد .

٢ - الحرية الدينية :

الناس في شرعة الإسلام أحرار ، وهم على الأخص أحرار فيما يختارونه من دين ، فلا يُكره إنسان على ترك دينه ، كما لا يرغم أحد

---

(١) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، محمد الغزالي ، ص ٦٧ ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، مصر .

(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .

على الدخول في دين غير دينه ، ولو كان الإسلام ذاته ، فمن حق الإنسان أن يبقى على دينه السماوي الذي ارتضاه لنفسه ، وليس من حق أحد حمله على تركه بالإرهاب والتهديد أو بالقوة والعنف .

ولقد رسم الإسلام في مجال حق الإنسان وحريته في التدين معالم أقوم منهج عرفته الإنسانية في تاريخها الطويل ، هذا المنهج الذي يحترم مشاعر الآخرين ، وعواطفهم واعتقاداتهم احتراماً يضفي عليها حرمةً لا تُمس ، بحيث يكون الإنسان آمناً مطمئناً في أداء عبادته ، وبحيث تكون رموز عبادته ودورها مصانةً من الاعتداء عليها ، ومما يعكر سكينتها واحترامها .

والإسلام بهذا المنهج يصل إلى أسمى مراتب المحافظة على حقوق الإنسان ، واحترام المشاعر الإنسانية ، بطريقة لا نظير لها في الوجود البشري قاطبة .

قال تعالى : ﴿ *لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي* ﴾.[١]

قال الشيخ رشيد رضا في بيانه لمعنى الآية : ﴿*لا إكراه في الدين* ﴾ " قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام ، وركن عظيم من أركان سياسته ، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه ..." ، إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن

---

[١] سورة البقرة ، الآية رقم ٢٥٦ .

معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان الذي هو الصراط المستقيم إلى الإيمان مع حرية الدعوة وأمن الفتنة ..) [١] .

وكذلك قال تعالى : ﴿ ***ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين*** ﴾ [٢] .

فما أرسل الله رسوله – عليه الصلاة والسلام – ليكره الناس على الإيمان به ، فالرسل إنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولم يبعثوا جبارين مسيطرين ، ومن ثم ، فلا حجة لما ادعاه المستشرقون وتلاميذهم بأن الإسلام انتشر بالسيف .

ووفق معالم هذا المنهج كانت سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – وكان نهج الخلفاء الراشدين من بعده ، فلم يكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اليهود والنصارى الذين كانوا يساكنونه في يثرب على دخول الإسلام ، بل كان يعود المرضى من اليهود ، ويوصي بالنصارى خيرا ، ويوصي أصحابه بعدم المساس بحرية وسلامة المتعبدين في صوامعهم وبيعهم في حالة الحرب مع غير المسلمين .

وعندما فتحت القدس في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب صالح أهلها على أن تبقى لهم كنائسهم وصلبانهم ودورهم ، وقد سجل ذلك في وثيقة تعتبر من أقدم وثائق حقوق الإنسان في العالم ، ويرى الباحث إثبات نص هذه الوثيقة لتكون حجة دامغة في وجه مروجي الأراجيف ضد

---

(١) تفسير القرآن الحكيم ، " تفسير المنار " ، محمد رشيد رضا ، جـ ٣ ، ص ٤٩ ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

(٢) سورة يونس ، الآية رقم ٩٩ .

الإسلام ، لا سيما حقوق الإنسان في الإسلام ، وهي : " بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان ، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ، ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود ... وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية ، شهد على ذلك خالد بن الوليد ، عمرو بن العاص، وعبدالرحمن بن عوف ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وكتب وحضر سنة خمسة عشرة " [١] .

وقد أعطى أمير المؤمنين عمر لأهل اللد كتابا مماثلا يعد أيضا من الوثائق الناطقة باحترام الإسلام للحرية الدينية ، وحقوق الإنسان بصفة عامة [٢] .

ومما ينبغي ملاحظته أن الحرية الدينية لا تعني مطلقا حرية الإنسان في أن يتنقل من دين لآخر ، أنى شاء ، فالدين ليس ثوبا يخلعه المرء متى شاء ، ولذلك شرع الإسلام للارتداد عنه عقوبة القتل ، ما لم يتب المرتد ، وقد جسمت هذه المعاني شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، فبينت وجوب الثبات على الإسلام ، وألا إكراه في الدين ، فلا يجوز حرمان الشخص من حقه في التدين ، ولا ممارسة أي ضغط عليه للتخلي عنه ، فنصت في المادة العاشرة منها على :

---

(١) تاريخ الطبري ، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، جـ ٣ ، ص ٦٠٩ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار المعارف ، مصر .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٠٩ .

أ) التدين حق لكل إنسان ولا إكراه في الدين ، فلا يجوز حرمانه منه ، ولا ممارسة أي ضغط عليه للتخلي عنه .

ب) يتعين على المسلم – وقد اهتدى إلى الإسلام بالإيمان بوجود الله والاعتراف بوحدانيته – الثبات عليه [١].

٣ - حرية التفكير :

حرية التفكير من المبادئ الجوهرية التي تكون رافدا لطائفة من حقوق الإنسان ، فحرية التفكير لازم لكمال الشخصية الإنسانية ، التي ترقى نحو الكمال الإنساني بقدر تمتعها بهذه الحرية ، كما تهبط إلى مراتب وضيعة إذا ما سلبت هذه الحرية ، فمما يتولد عن حرية الإنسان في التفكير ، حريته في التعبير عن رأيه ، وحريته في تكوين عقيدته في إطار منهج الإسلام الحق ، وهي حقوق من ألصق حقوق الإنسان بالإنسان ، وحرية الإنسان في التفكير تعني تخليص العقل البشري من قيود وأغلال الجمود ، وتحريره من سلطان الهوى والشهوات ، وإزالة ربقة التعصب الجاهلي البغيض عنه ، لذلك دعت الشريعة الإسلامية إلى تحرير النفوس من سلطان الشهوات ، وتحكم الهوى ، وجعلها خاضعة لسلطان العقل والإيمان [٢] ، كما نددت بأولئك الذين يقيدون أنفسهم بما كان عليه آباؤهم دون استخدام عقولهم في النظر فيما كانوا عليه ، قال تعالى منددا

---

(١) المادة الرابعة من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام، عدنان الخطيب ، ص ٥٠ ، مرجع سابق .

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبوزهرة ، ص ص ٢٨ ، ٢٩ ، بدون طبعة ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر .

بهم : ﴿ ***قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون*** ﴾ (١) .

ثم يدعو الحق – تبارك وتعالى – إلى عبادته وحده ، دعوة قوامها نبذ تقليد آبائهم ، وما كانوا يفعلون ، والإيمان بالله الواحد على أساس من التفكير الحر المبني على التأمل العقلي فيما اختص به الحق – عز وجل – من الإنعام على الخلق بالإطعام والسقيا ، والإمراض والإشفاء ، والإحياء والإماتة ، وكلها أمور بإمكان العقل الحر أن يدركها ويتحقق من وجودها متى قابلها بالعجز التام الذي تتسم به الأصنام المعبودة من دون الله ، قال تعالى : ﴿ ***قال أفرأيتم ماكنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ، الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يميتني ثم يحيين ، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين*** ﴾ (٢).

وكذلك ذم الحق – تبارك وتعالى – الذين يتبعون ما كان عليه آباؤهم دون تفكير فيه ، ودون التثبت مما إذا كان آباؤهم يعقلون ما هم فيه ، أهم فيه على بصيرة وهدى ، أم على ضلال وغي ، فقال تعالى : ﴿ ***وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون*** ﴾ (٣) .

---

(١) سورة الشعراء ، الآيات (٧١ – ٧٤) .

(٢) سورة الشعراء ، الآيات (٧٥ – ٨٢) .

(٣) سورة البقرة ، الآية (١٧٠) .

وإذا كان من حق الإنسان أن يختار عقيدته التي يدين بها ، فإن هذا الحق لا يتوفر من مجرد منع الإكراه على العقيدة فقط ، بل لا بد أن يكون أساس العقيدة تفكيرا سليما ، يحكم العقل من غير تقليد ولا خضوع لأهواء جامحة مسيطرة ، وأن تكون العقيدة مستمدة من فكر حر [1] ، غير مأسور بتعصب لجنس أو تقليد أو شهوة أو هوى .

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على أن الإيمان الصحيح واليقين الجازم ثمرتان من ثمرات التفكير الحر ، والعقل السليم ، كما أن الكفر ينم عن عقل سقيم ، وتفكير ضال ، قال تعالى: ﴿ ***قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ...*** ﴾ [2].

كما قال تعالى : ﴿ ***هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون*** ﴾ [3].

وكثيرة هي الآيات القرآنية الدالة على طلب التفكير والنظر العقلي ، توصلا إلى الاعتقاد الصحيح والإيمان الصادق .

وحرية التفكير بحسبانها مبدأ يتفرع منه جملة من حقوق الإنسان تبدأ أول ما تبدأ بعلاقة المسلم بدينه ، الذي يقوم دستوره – القرآن الكريم –

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ، ص ٢٩ ، مرجع سابق .

(٢) سورة سبأ ، الآية رقم (٤٦)

(٣) سورة النحل ، الآيتان (١٠ ، ١١) .

على كتاب مفتوح ميسر للذكر ، مطلوب من الأمة أن تتدبره وأن تستفيد منه [١] .

والإسلام لم يقف عند حد تقرير هذا المبدأ فقط ، بل ضمن حرية التفكير ، وأنشأ لها من الحمايات والضمانات ما يعصمها من الاستبداد الغاشم ، وما يرد عنها ظلم كل ظالم ، لتنطلق الفكرة من ضمير الإنسان ووجدانه انطلاقا نابعا من إرادة حرة ، واختيار صحيح ، ولتصدر الكلمة الجريئة الشجاعة البناءة متحررة من الخوف والبطش ، متخلصة من سلطان الهوى والشهوات والتعصب الجاهلي ، فلقد ورد في القرآن الكريم بيان أهم ضمانة لحرية التفكير ، وهي ألا يجبر إنسان على اعتقاد معين تحت سلطان العنف والتهديد ، قال تعالى : ﴿ ***لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ...*** ﴾ [٢].

كما أحاط القرآن الكريم حرية التفكير بطائفة من الضمانات مثل حرية المناقشة ، والمجادلة الموضوعية ، والإقناع بالحجة والبرهان [٣] ، وذلك وفق الأصول المنهجية والأخلاق الفاضلة ، فقال تعالى مبينا ذلك : ﴿ ***ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ..*** ﴾ [٤] .

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، محمد الغزالي ، ص ٨١ ، مرجع سابق .

(٢) سورة البقرة ، الآية رقم (٢٥٦) .

(٣) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، محمد فتحي عثمان ، ص ص ٩٠-٩١ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان.

(٤) سورة النحل ، الآية رقم (١٢٥) .

ومن هذا التوجيه القرآني تقوم الدولة الإسلامية بواجب الدعوة إلى الله تعالى ، وحمايتها ، وكذلك تقوم بواجب تأمين حرية التفكير وصيانتها من الاعتداء عليها ، لإيمانها بأن الدعوة إلى الله تعالى لا تكون بحمل الإنسان وإكراهه عليها ، وإنما تقوم على منهج قوامه التفكير الحر والإرادة السليمة .

ووفق هذا المنهج القرآني الداعي إلى تحرير فكر الإنسان من سلطان الهوى ، وعسف البطش والتنكيل ، واتباع الشهوات ، ومحاكاة الآباء ، جاءت السنة النبوية الشريفة .

كما درج على هذا المنهج الخلفاء الراشدون ، وسلف الأمة الصالح، مما جعل مبدأ حرية التفكير يتبلور في صور شتى ، منها ما أنجزه العلماء المسلمون من اختراعات ونظريات علمية ، في ميادين شتى ، مثل علوم الفقه وأصوله ، واللغة ، وعلوم الطب ، والرياضة ، والجغرافية ، والفلك ، في حين كانت أوروبا تصادر التفكير الحر ، وتؤاخذ المفكرين بأقسى وأشنع العقوبات ، وتحارب دعاة الإصلاح والتجديد من العلماء والمفكرين عقابا لهم على استعمال عقولهم ، وتحرير أفكارهم من ظلامات الجاهلية الأوروبية ، ومن سلطان الخرافات الكنسية المفروضة على الناس بقوة الحديد والنار [1] .

ومما تقدم ذكره يتضح لنا أن مبدأ حرية التفكير في الإسلام مبدأ أساسي يتفرع منه جملة من حقوق الإنسان ، التي تعد من أهم حقوق الإنسان ، مثل حقه في التعبير عن ذاته ، قولا وكتابة ، وبأية وسيلة

(١) حقوق الإنسان في الإسلام ، محمد الغزالي ، ص ٨٤ ، مرجع سابق .

أخرى ، تعبيرا حرا لا تشوبه شائبة من خوف أو هوى ، ومثل حقه في اختيار عقيدته وفقا للضوابط الشرعية في ذلك ، ومثل حقه في إبداء مشورته للحاكم دون خشية أو لوم .

وعلى ذلك ليس من نافلة القول أن يقال إن الإسلام قد سبق أية دعوة حديثة لتحرير التفكير ، وإعمال العقل الصحيح ، وهو في ذلك سابق للمدنيات والنظريات الأوروبية التي يتشدق بها بعض دعاة الحداثة والتنوير في بلدان العالم الإسلامي .

ومما هو جدير بالذكر أن بعض الدراسات الحديثة قد استظهرت ما للتفكير وحريته من مكانة سامية في الإسلام ، حتى اعتبرته فريضة إسلامية [١] .

٤ - الحرية المدنية :

الحرية المدنية معناها صلاحية الشخص لتحمل الالتزامات واكتساب الحقوق ، بحيث يباشر بنفسه جميع العقود المشروعة ، من بيع وشراء وهبة ووصية ورهن وزواج ، ويقابلها حالة الرق التي تجعل الشخص ليس أهلا لمباشرة الحقوق المدنية ، وإبرام العقود والتصرفات ، بل تجعله مملوكا لغيره [٢] .

وينبثق عن هذا النوع من الحرية بعض حقوق الإنسان ، مثل حقه في التملك ، وحقه في إبرام التصرفات المالية وغير المالية ، مثل البيع

---

(١) انظر " التفكير فريضة إسلامية " ، عباس محمود العقاد ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، علي عبدالواحد وافي ، ص ١٢٥ ، مرجع سابق .

والشراء والهبة والوصية والإجارة والوكالة والكفالة ، وحقه في الكسب المشروع ، وحقه في العمل ، وهذه الحقوق من جملة الحقوق التي اعتنت بها الشريعة الإسلامية ، لأن التمتع بها يتيح للإنسان التخلص من مذلة الفقر ، والحاجة للغير ، كما أن التمتع بالحقوق الأخرى لا يكون صافيا خالصا إذا أعوزت الإنسان الحاجة ، فالإكراه المستمد من سلطان السيف والبطش ، لا يقل أثرا وخطورة عنه الإكراه الواقع تحت ضغط الجوع والحاجة ، فكلاهما إكراه ، ولو اختلفت وسيلة هذا الإكراه . وتقرر الشريعة الإسلامية حق التملك والكسب ، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ ***للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن*** ﴾ (١).

وقد أحاط الإسلام الحرية المدنية بسياج من الضمانات تحمي حق الإنسان في التملك والكسب ، وإبرام التصرفات والعقود ، ومن هذه الضمانات تحريم أكل الأموال بالباطل ، قال تعالى : ﴿ ***يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم*** ﴾ (٢) .

كما يبين من عبارة " عن تراض منكم " أن الشريعة الإسلامية قد حصنت جميع التصرفات والعقود التي يبرمها الإنسان باشتراط صدورها عمن صدرت عنه بالإرادة الحرة المستقلة ، ودون أن يلابسها غش أو تدليس أو غبن ، أو دون أن تكون وليدة إكراه مادي كالتهديد بالسلاح

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم (٣٢) .

(٢) سورة النساء ، الآية (٢٩) .

ونحوه ، أو إكراه معنوي ، كاستغلال النفوذ ، وشدة الاحتياج ونحوهما ، وإذا لم تصدر التصرفات عن رضى كامل وإرادة واعية حرة ، كان جزاء ذلك بطلان هذه التصرفات وعدم نفاذها .

وفي مجال المعاملات والتصرفات التي يبرمها الإنسان مع غيره ، أضفت الشريعة الإسلامية حماية خاصة على هذه المعاملات ، إذ أمرت المؤمنين باحترام هذه المعاملات ، والوفاء بعقودها ، فقال تعالى : ﴿ *يأأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود* ... ﴾ [١].

وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود ، وجعل ذلك من التكاليف الشرعية التي كلف بها عباده المؤمنين ، ليكون الوفاء بالعقود أمرا من أمور الإسلام وخلقا من الأخلاق الكريمة التي حض عليها المؤمنين .

قال الطبري في معرض تفسيره للآية : " يعني أوفوا بالعهود التي عاهدتموها ربكم ، والعقود التي عاقدتموها إياه وأوجبتم بها على أنفسكم حقوقا ، وألزمتم أنفسكم بها لله فروضا ، فأتموها بالوفاء والكمال والتمام منكم لله بما ألزمكم بها ولمن عاقدتموه منكم بما أوجبتموه له بها على أنفسكم ولا تنكثوها فتنقضوها بعد توكيدها " [٢].

ثم أورد أن العقود خمس : عقد العهد ، وعقد اليمين ، وعقد الحلف ، وعقد الشركة ، وعقد النكاح [٣].

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم (١) .

(٢) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٤ ، جـ ٥ ، ص ٣٨٥ ، مرجع سابق.

(٣) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، مجلد ٤ ، جـ ٥ ، ص ٣٨٥ ، مرجع سابق .

وفي الجامع لأحكام القرآن الكريم في معنى الآية : أمر الله سبحانه وتعالى بالوفاء بالعقود ، قال الحسن يعني بذلك عقود الدين وهي ما عقد المرء على نفسه ، من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ، ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخير وعتق وتدبير ، وغير ذلك غير خارج عن الشريعة (١) .

وعلى هذا فالإسلام يحترم الحرية المدنية للإنسان ، ويجعلها ركيزة لحقوق الإنسان في التملك ، والكسب ، والعمل ، وإبرام التصرفات المالية كالبيع والشراء ، والإجارة ، والوكالة ، والكفالة ، والرهن ، وذلك ما دامت إرادته متجهة لإحداث هذه التصرفات بالتراضي والاختيار الحر .

وأما حالة الرقيق التي تجعل الإنسان ليس أهلا لإبرام العقود ، ولإجراء التصرفات المالية ، ومن ثم ، فهو لا يتمتع بالحرية المدنية التي يتمتع بها الأحرار ، فإن موقف الإسلام من هذا الأمر قد تضافرت فيه الأدلة الشرعية الجمة ، الدالة على أن الإسلام قد عمل على تجفيف روافد الاسترقاق ، وتخليص الرقيق من غل العبودية ، ففي القرآن الكريم آيات توجب على المسلمين تحرير الرقاب ، وآيات أخرى تحرض المؤمنين على ذلك ، وتحثهم على فك رقاب العبيد وإعتاقهم .

قال تعالى : ﴿ ***وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن كان***

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٦ ، ص ٣٢ ، مرجع سابق .

من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ... ﴾ [1].

قال القرطبي في حكم الآية : " أي فعليه تحرير رقبة ، هذه الكفارة التي أوجبها الله تعالى كفارة القتل والظهار......[2] ". ثم قال مستظهرا العلة من تحرير الرقبة سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة ، كبيرة أو صغيرة : " أوجبت بدلا من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل ، فإنه كان له في نفسه حق ، وهو التنعم بالحياة والتصرف فيما أحل له تصرف الأحياء ، وكان لله سبحانه وتعالى فيه حق ، وهو أنه كان عبدا من عباده يجب له من اسم العبودية صغيرا كان أو كبيرا ، حرا كان أو عبدا ، مسلما كان أو ذميا ما يتميز به عن البهائم والدواب ، ويرتجى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه ، فلم يخل قاتله من أن يكون قد فوت منه الاسم الذي ذكرنا ، والوصف الذي وصفنا ... " [3] .

قال الفخر الرازي مبينا الحكمة من وجوب تحرير الرقاب التي يكدر إنسانيتها الرق : قال :- " فتحرير رقبة " معناه فعليه تحرير الرقبة ، والتحرير عبارة عن جعله حرا ، والحر هو الخالص ، ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء ، كما قال تعالى : ﴿ ***خلق لكم ما في الأرض جميعا*** ﴾ [4] ، فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الإنسانية

---

(1) سورة النساء ، الآية رقم (٩٢) .

(2) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٥ ، ص ٣١٤ ، مرجع سابق .

(3) المرجع السابق ، ص ٣١٥ .

(4) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٩ .

وتشوشها ، فلا جرم سميت إزالة الملك تحريرا ، أي تخليصـــا ، لذلـك الإنسان مما يكدر إنسانيته .. " [1].

كما جعل الشارع الحكيم تحرير الرقبة من أسر العبودية كفارة واجبـة على التخيير لمن حنث في يمينه ، قال تعالى : ﴿ ***لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مســاكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ...*** ﴾ [2] .

قال القرطبي في بيان مدلول تحرير الرقبة : " التحرير الإخراج مـن الغـل والتوثق غالبا من الحيوان ، فهو موضع الملك فـأضيف التحريـر إليها " [3].

كما جعلـه كفارة واجبة على من ظاهر من امرأتـه ، حيـث قـال سبحانه : ﴿ ***الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ...*** ﴾ [4] .

كذلك جعل الإسلام تحرير الرقاب من وجوه البر التي ينبغي للمؤمنين أن ينفقوا فيها أموالهم ، فقال تعالى : ﴿ ***ليس البر أن تولوا وجوهكم قبـل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بـالله واليـوم الآخـر والملائكـة***

---

[1] تفسير الفخر الرازي ، الفخر الرازي ، مجلد ٥ ، جـ ١٠ ، ص ٢٣٩ ، مرجع سابق .

[2] سورة المائدة ، الآية رقم (٨٩) .

[3] الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٦ ، ص ٢٨٠ ، مرجع سابق.

[4] سورة المجادلة ، الآية رقم (٣) .

والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب .... ﴾ [١].

كما جعل تحرير الرقاب وجها من وجوه مصارف الزكاة حيث قال سبحانه وتعالى : ***﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾*** [٢] .

كما أكدت السنة النبوية الشريفة على منهج الإسلام في سد الطرق المؤدية إلى استرقاق الأحرار ، فقد قال – صلى الله عليه وسلم – : قال الله تعالى : " ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره " [٣].

كما قال أيضا حاضا على مكارم الأخلاق ، التي من بينها تحرير الرقيق ، مؤكدا على أن ذلك من وجوه العتق من النار ،: " من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار ، حتى فرجه بفرجه " [٤] .

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم (١٧٧) .

(٢) سورة التوبة ، الآية رقم (٦٠) .

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الإجارة ، باب إثم من منع أجر الأجير ، فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، جـ ٤ ، ص ٤٤٧ ، مرجع سابق .

(٤) رواه البخاري عن أبي هريرة ، كتاب الكفارات ، باب قوله تعالى : " أو تحرير رقبة " ، فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، جـ ١١ ، ص ٥٩٩ ، مرجع سابق ..

ويقول الشيخ / محمد الغزالي : " جاء الإسلام والرق من دعائم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العالم كله ، وأسباب الاسترقاق تتبع منازع الشهوات وعربدة القوى المتحركة ، فاتجه هذا الدين إلى استنقاذ أولئك البائسين من السجون التي يدورون داخل قضبانها أبدا . وكان من أوائل الوحي النازل بمكة في صدر الإسلام قوله تعالى : ﴿ ***فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة*** ... ﴾ [١] . وليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله نص يأمر بالاسترقاق ، ولكن هناك مئات النصوص تدعو إلى العتق " [٢] .

وقد أكد مشروع شرعة حقوق الإنسان في الإسلام على صلاحية الإنسان للتحمل بالالتزامات واكتساب الحقوق ، أي على أهليته الكاملة ، وأن ذلك من حقوقه الشرعية التي قررها الإسلام ، كما أكد على ما يتفرع عن ذلك من حق الإنسان في الاستئثار بماله الخاص وكيانه الأسري والاجتماعي ، وذلك في المادة رقم (٨) منه ، التي نصت على ما يلي :

أ) لكل إنسان الحق في الاعتراف له بشخصيته الشرعية من حيث أهليته للإلزام والالتزام .

ب) لكل إنسان حقه في الاستقلال بحياته الخاصة ، وأسرته وماله واتصالاته الاجتماعية [٣].

---

(١) سورة البلد ، الآيات (١١ - ١٣) .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، محمد الغزالي ، ص ١٠٩ ، مرجع سابق.

(٣) المادة رقم (٢١) من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٩ ، مرجع سابق.

كما أبرز المشروع المذكور خلاصة منهج الإسلام في محاربة الرق الذي يسلب الإنسان أهليته ، ويجعله غير أهل للإلزام ولا الالتزام ، وذلك بما نص عليه في المادة رقم (٢) منه على : " يولد الإنسان حرا ، ولا عبودية لغير الله تعالى ، وليس لمخلوق أن يستعبده أو يذله أو يستغله " [١] .

وفي مجال حق الإنسان في التملك والكسب الحلال أبرز المشروع سالف الذكر على أن ذلك من حقوق الإنسان المشروعة ، وليس من ثمة قيد على حريته في ذلك ، سوى ألا يغش ، وألا يحتكر أو يضر بغيره أفرادا أو جماعات ، فقد نصت المادة رقم (١٤) منه على أنه : " لكل إنسان الحق في الكسب المشروع ، على ألا يحتكر ولا يغش ولا يضر بفرد أو جماعة " [٢] .

وقد حمل الدولة مسؤولية حماية حق الإنسان في الانتفاع من ثمرات الإنتاج الإنساني في ميادين العلم النظرية والتطبيقية ، وحماية حق الإنسان في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني في حدود مبادىء الشريعة وقيم الأخلاق .

ويتحصل مما سبق ما يلي :

١ - أن الإسلام أتاح للإنسان حرية مدنية كاملة ، بحيث جعله أهلا لإبرام جميع التصرفات المالية وغير المالية دون الخضوع لأي سلطان سوى إرادته وضميره .

---

(١) المادة رقم (١٤) من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٩ ، مرجع سابق..

(٢) المادتان ١٦ ، ١٧ من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٧ ، المرجع السابق ..

٢ - أنه يتفرع من مبدأ حرية الإنسان المدنية بعض الحقوق التي تمثل دعائم الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، مثل حق الملكية ، وحق الكسب المشروع ، وحق العمل ، ولم يضع ثمة قيود على ذلك سوى التزامه بألا يحتكر السلعة عن إخوانه ومجتمعه الذي هو في حاجة إليها ، وألا يغش ، ولا يكون في حريته في ذلك إضرار بالآخرين .

٣ - أن الإسلام أمر باحترام العقود ديانة ، وأمر بالوفاء بها ، وعد ذلك من دلائل الإيمان الصادق ، والخلق الفاضل .

٤ - أنه جعل الحرية المدنية من المبادىء التي تتجلى فيها الإنسانية الحرة ، التي خلقها الله لتكون حرة ، ومن أجل ذلك عمل الإسلام على سد الطرق المؤدية للاسترقاق المنافي لمبدأ الحرية ، وشرع في سبيل استعادة الإنسان لحريته الآدمية بصفة عامة ، وحريته المدنية بصفة خاصة شرع أحكاما لتحرير الرقاب ، فأوجب تحرير رقبة كفارة للقتل الخطأ ، وجعل تحرير الرقاب صورة من صور التكافل الاجتماعي بين المسلمين ، مثل كفارة الظهار ، وأنها تعد دلالة على صدق النوايا والإيمان الخالص لله تعالى ، كإنفاق المال في تحرير الرقاب باعتبار هذا الإنفاق وجها من وجوه البر ، ومنها ما فرضه على المؤمنين فرضا كمصرف من مصارف الزكاة المحددة حصرا في كتاب الله .

٥ - كما جعل الإسلام تحرير الرقاب من ذل العبودية من القربات المنقذة للإنسان من عذاب النار ، كما ورد في السنة النبوية الشريفة.

المطلب الثالث

حفظ الضروريات الآدمية

ثمة أشياء لا بد من توافرها ، ولا بد من ضمان الحفاظ على استمراريتها لكي يتحقق للإنسان توازنه واعتداله ، ولكي يتمتع بحريته ويستفيد من حياته ، وينتفع من طاقاته ، وهذه الأشياء لو تخلفت أو تخلف شيء منها ، لفقد الإنسان إرادته ، ولتعطلت حريته ، ولاختل توازنه ، ولانتقصت كرامته الإنسانية ، ولشلت مقدرته في أن يكون إنسانا سويا ، لأجل ذلك عدت هذه الأشياء من مقومات الإنسانية السوية ، وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي : " فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ... ومجموع الضروريات خمسة وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، وقد قالوا : إنها مراعاة في كل ملة " (١) .

وسوف أتناول هذه الضروريات الخمسة بشيء من التفصيل على النحو التالي :

أولا : حفظ الدين :

حفظ دين المرء أمر تواترت عليه الأدلة الشرعية من كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم– وسنة وإجماع الأمة ، وهو يكون بأحد أمرين:

---

(١) الموافقات في أصول الأحكام ، الشاطبي ، تحقيق محيي الدين عبدالحميد ، جـ ٢ ، ص ص ٤ – ٥ ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ، مصر .

١ - منع الردة ، وحماية الدين من العبث به ، والعدوان على مبادئه وأسسه ، وتأمين الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة .

٢ - عدم إكراه الإنسان على دين معين .

فأما الردة : فتقع بإنكار معلوم من الدين بالضرورة ، أو ارتكب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب [١] ، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ ***ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون*** ﴾ [٢] .

والمرتد في اصطلاح الفقهاء هو من خرج من الإسلام بعد أن كان فيه [٣] .

وقد تضافرت الأدلة الشرعية على قتل المرتد إن كان رجلا ، وذلك باتفاق الفقهاء ، وإن كانت امرأة فقد ذهب بعض الفقهاء إلى قتلها ، وبعضهم قال باستتابتها ، فإن لم تتب حبست [٤].

وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : " **من بدل دينه فاقتلوه** " [٥]. كما قال عليه السلام : " **لا يحل دم امريء مسلم يشهد**

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت ، ص ٢٨٠ ، الطبعة الثانية عشرة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .

(٢) سورة البقرة ، الآية رقم (٢١٧) .

(٣) العقوبة في الفقه الإسلامي ، محمد أبو زهرة ، ص ١٧٢ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

(٥) رواه البخاري عن عكرمة في باب حكم المرتد والمرتدة ، انظر فتح الباري ، ابن حجر ، جـ ١٢ ، ص ٢٦٧ ، حديث رقم ٦٩٢٢ ، مرجع سابق .

أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، إلا أحد ثلاثة نفر ، النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة " [١] .

ولا شك في أن هذه العقوبة مشروعة حماية للدين من العبث والاستهزاء ، ذلك أن للدين قدسيته وحرمته ، فلا يحق لإنسان سوي أن يبدل دينه كما يبدل ثوبه ، كما أن المرتد شخص يفتن الناس عن دينهم ، ولا يضر نفسه خاصة ، بل يضر المجتمع قاطبة ، وذلك يبث الشك والريبة في نفوس الناس ، ونشر البلبلة والفرقة في صفوف المسلمين .

كما أن الردة عن الإسلام تمثل عدوانا على النظام العام الذي يقوم عليه الكيان الاجتماعي للدولة الإسلامية ، بما يهدد المجتمع في مقوماته الأساسية ، لذلك تمثل عقوبة قتل المرتد استئصالا للمجرم ، وحماية للمجتمع من خطره [٢] .

وأما من ناحية حماية الإنسان من الإكراه على الدخول في دين معين: فإن عقوبة الردة لا تتعارض مع مبدأ الحرية الدينية ، القائمة على ألا إكراه في الدين ، ذلك أن الإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه ، بل يدعو الناس إلى ذلك على أساس من التفكير العميق ، والقناعة التامة ، والإدراك الكامل بحقائقه ومزاياه ، فمتى دخل المرء الإسلام حرا مختارا

---

[١] رواه ابن ماجه في سننه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في أبواب الحدود ، باب لا يحل دم امرىء مسلم إلا في ثلاث ، حديث رقم ٢٥٦٢ ، سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، جـ ٢ ، ص ٨٢ ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، شركة الطباعة السعودية ، الرياض ، السعودية .

[٢] التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ، عبدالقادر عودة ، ص ٣١٩ ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

فأنى له بعد ذلك أن يبدل دينه ، ولا يكون التبديل بعد ذلك إلا على ضلال وإضلال ، ونفاق واستهزاء ، ومن هنا ، فإنه لا يكره أحد على الدخول في الإسلام ، فإن دخل فيه فليس له أن يبدله ، وإلا أقيم عليه الحد ، حماية للمجتمع ، وضمانا لحرية الاعتقاد .

ولا شك في أنه من ألزم حقوق الإنسان حقه في احترام الآخرين لعقيدته ، وعدم التعرض له بشيء مما يمس شعائر دينه ، كما أنه من حقه أن يتمتع بحرية الاعتقاد بحيث لا يحمل على الدخول في دين معين بالعسف والإكراه ، لذلك جعل الإسلام حفظ دين المرء باحترام شعائره ودور عبادته ، واحترام إرادة الإنسان جعل ذلك كله من الحقوق التي ينبغي أن يتمتع بها الإنسان ، وذلك ما نصت عليه المادة رقم (٤/ أ ، ب) من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام [١] .

ثانيا : حفظ النفس :

حفظ النفس من الحاجات الضرورية للإنسان ، فإذا تهدد الإنسان خطر يمس سلامة بدنه وجوارحه ، فإنه يفقد كثيرا من مقومات الإنسانية فيه ، ويغدو معطل الفكر ، مسلوب الإرادة ، منتقص الكرامة ، عاجزا عن تحقيق ذاته ، والتعبير عن آدميته ، لذلك شرع الإسلام جملة من الأحكام الرامية إلى صيانة بدن الإنسان وجوارحه مما يهددها من أخطار الاعتداء عليها ، وإلى زجر من تسول له نفسه الاعتداء على سلامة الآخرين في المجتمع ، وتنظيف المجتمع من المجرمين والجريمة في هذا الشأن .

---

(١) انظر المادة رقم (٤/أ ، ب) وفقا لإعلان القاهرة ، من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٠ ، مرجع سابق .

والأدلة الشرعية الداعية إلى تحريم الاعتداء على النفس البشرية كثيرة ، سواء في القرآن الكريم أو في السنة الشريفة ، وكذلك التي تبين معالم التشريع الإسلامي في مؤاخذة الذين يعتدون على نفس الإنسان بغير حق بأقسى أنواع العقوبات ، الزاجرة لهم ، الرادعة لغيرهم ، العاملة على استئصال الجريمة من المجتمع .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ ***يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ، ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون*** ﴾ [١] .

ويكون حفظ النفس والجوارح بطريق القصاص ، وهو أنه من قتل يقتل ، كما يكون القصاص فيما دون النفس ، مثل العين والأذن والسن وسائر الجروحات التي تمس سلامة أجزاء الجسم ، فمن قطع أذنا لغيره قطعت أذنه وهكذا [٢] .

وتبدو الحكمة من هذا التشريع الرباني في كونه فيه حياة الجماعة المسلمة ، إذ لولا القصاص لأهدرت الدماء ، وساد منطق القوة والفوضى ، ولحلت الثارات والمشاحنات ، ولصار المجتمع مهددا من الأقوياء وأهل الشرور والفساد ، كما تبدو الحكمة أيضا من عدالة هذا التشريع إذ ليس من العدل أن يرتع القاتل متنعما بحياته أمام أقرباء

---

(١) سورة البقرة ، الآيتان (١٧٨ ، ١٧٩)

(٢) انظر في تفصيل ذلك : العقوبة في الفقه الإسلامي ، محمد أبو زهرة ، ص ص ٣٣٥ – ٤٦١ ، مرجع سابق .

المقتول ، وليس من العدل أن يتمتع من فقأ عين غيره بعينه ، بينما يـــراه المعتدي عليه بعين واحدة ، كما تبدو أيضا في أن القصاص يقطـــع دابـــر الجريمة من المجتمع ، ويجعل الناس يعيشون فـــي أمـــن وأمـــان ، إذ لا آدميـــة لخائف أو من مروع [1] .

ومن هذا المنطلق تجعل الشريعة الإسلامية ســلامة جســم الإنســان وأطرافه حقا من الحقوق الجديرة بالاحترام ، بحيث تعاقب من يعتدي على هذا الحق بالاقتصاص منه في الدنيا ، وبالعذاب الأليم في الآخرة ، إذ مـــن حق كل إنسان أن يتمتع بكامل قواه الجسدية ، وأن يحيا مصانا مما يمثـــل عدوانا على جسمه وأطرافه .

ومما تقدم تبينت معالم موقف الشريعة الإسلامية من ضرورة حفـــظ النفس البشرية مما يهددها من خطر الاعتداء عليها ، باعتبار سلامة الجسم وأجزائه من المقومات الأساسية للآدمية ، التـــي يتعيـــن علـــى الأفـــراد والمجتمع والدولة حمايتها من أي عدوان . وقد عبرت عن ذلـــك المـــادة الثالثة من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، وذلك بنصها في المادة رقـــم (٣/أ ، ب ، ج ، د) ، لا سيما الفقرة (أ) التي نصت على أن : " حق الحياة مكفول بالشريعة لكل إنسان وعلى الأفراد والمجتمعات والدولة حماية هـــذا الحق من كل اعتداء " . والفقرة (د) منها التي نصت على أنـــه : " لكـــل

---

(١) انظر في تفصيل ذلك : العقوبة في الفقه الإسلامي ، محمد أبو زهـــرة ، ص ص ٣٣٥ – ٤٦١ ، مرجع سابق .

إنسان الحق في أن يعيش آمنا على نفسه وأهله وسمعته الاجتماعية وماله متحررا من كل خوف " [١] .

ثالثا : حفظ العقل :

العقل مناط التكريم في الإنسان ، وبه يمتاز الإنسان عن الحيوان ، وهو آلة التفكير التي يدرك بها المرء حقيقة الكون وأسراره ، وبدونه لا يكون الإنسان أهلا للتكاليف الشرعية ، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تعلي شأن الذين يعقلون ، والذين يستخدمون عقولهم في التفكير في ملكوت الله وسننه الخلقية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ***وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون*** ﴾ [٢].

ولما كانت وظيفة العقل إدراك هداية السماء ، وفهم مقاصد الشريعة ، ومعرفة حقائق الكون ، والتمييز بين الحق والباطل ، والصواب والخطأ ، وإرشاد الإنسان إلى السلوك الأمثل في الحياة ، فإن الشريعة الإسلامية تعد حفظ العقل من الحقوق الضرورية ، التي لا يستقيم شأن الفرد وشأن الجماعة إلا بالحفاظ عليها ، فمن حق كل فرد في المجتمع المحافظة على عقول أفراده مما يشل وعيهم ، أو يعطل تفكيرهم ، أو يهدد طاقاتهم الذهنية والإبداعية .

---

(١) المادة ٣ من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٠ ، مرجع سابق .

(٢) سورة الرعد ، الآية رقم ٤ .

ومن أجل هذا حرمت الشريعة الإسلامية أي لون من ألوان الاعتداء على العقل البشري ، ويأتي في مقدمة صور الاعتداء عليه ، شرب الخمر ، إذ المعلوم اجتماعيا وطبيا أن الخمر تفسد العقل ، وتعطل التفكير ، وتذهب بكرامة الإنسان ، قال تعالى : ﴿ ***يأأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون*** ﴾ [١].

كما رعت لشارب الخمر عقوبة حدية، وذلك بجلده أربعون جلدة ورفعت إلى ثمانين كتعزير [٢].

كما حرمت صورا أخرى تمثل عدوانا على عقل الإنسان وتفكيره الحر ، مثل إكراه الإنسان على فكر معين ، وإكراهه على قبول شيء أو التسليم به دون أن يتجه إليه بإرادة حرة ، وفكر مستقل ، فلم تجز التصرفات المالية وغير المالية التي يجريها الإنسان وهو مكره ، سواء كان الإكراه ماديا كالتهديد بقوة السلاح ونحوه ، أو معنويا باستغلال حاجة الإنسان وظروفه ، أو بالتدليس عليه ، وغشه وخداعه .

ومما سبق يتضح لنا أن حفظ العقل من الحاجات الضرورية لصلاح أمر الدين والدنيا في كل مجتمع من المجتمعات ، كما أنه حق من الحقوق الجوهرية التي ينبغي حراستها وصيانتها من أي عدوان عليها ، ولاعتبار الشريعة الإسلامية حفظ العقل حقا من الحقوق المهمة للأفراد وللمجتمع

---

(١) سورة المائدة ، الآيتان رقم (٩٠ ، ٩١) .

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام ، عبدالقادر عودة ، ص ص ٦٤٨ – ٦٤٩ ، مرجع سابق.

فإنها حرمت الاعتداء على هذا الحق ، وشرعت له من الضمانـــات مـــا يحميه من العدوان عليه .

رابعا : حفظ النسل :

ليس من العدل أن ينسب ولد إلى شخص لم يأت مـــن صلبـــه ، وأي منطق ذاك الذي يحمل شخصا تكاليف تربية ولد جاء ثمرة لعدوان فاحش ، وأية فطرة تلك التي تبيح لرجل أن يفعل بزوجة آخر ما لا يقبله على أمـــه أو أخته أو ابنته ؟ من أجل ذلك ، وكثـــير غـــيره ، حرصـــت الشـــريعة الإسلامية على صيانة نسل الإنسان من الاعتداء عليه بجريمة الزنا .

وفي القرآن الكريم وصف للزاني والزانية بالشرك ، وهو من أشـــنع الجرائـــم التي يرتكبها الإنسان ، قال تعالـــى : ﴿ ***الزانـــي لا ينكـــح إلا زانية أو مشركة والزانـــية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك علـــى المؤمنين*** ﴾ (١).

وقد وضعت الشريعة الإسلامية لجريمة الزنا عقوبات ثـــلاث هـــي : الجلد ، والتغريب ، والرجم ، والجلد والتغريب هما عقوبة الزانـــي غـــير المحصن ، أما الرجم فهو عقوبة الزاني المحصن ، وهذه العقوبـــات هـــي عقوبات وضعت مراعاة لمصلحة الفرد ومصلحة الجماعـــة ، كمـــا أنـــها عقوبات علمية تشريعية ، علمية لأنها وضعت على أساس العلـــم بـــالنفس البشرية ، وتشريعية لأنها شرعت لمحاربة جريمة الزنا (٢) .

---

(١) سورة النور ، الآية رقم ٣ .

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام ، عبدالقادر عودة ، ص ٦٤٤ ، مرجع سابق.

وقد شرعت الشريعة الإسلامية هذه العقوبات لاعتبارها حفظ النسل من الحقوق الضرورية للإنسان ، إذ من حق كل إنسان أن يكون نسله مصانا من العبث به ، وألا يخالط نسله نسل غيره ، لأجل ذلك وضعت الشريعة الإسلامية هذه العقوبات حماية لهذا الحق من الاعتداء عليه ، وجعلت ذلك من حقوق الإنسان التي ينبغي حمايتها من العدوان عليها .

ومن معاني الحفاظ على النسل في الشريعة الإسلامية ، الحفاظ على استمرار التناسل ، حفاظا للنوع البشري ، فعملت على تيسير الزواج ، باعتباره الوسيلة الوحيدة لالتقاء الذكر والأنثى التقاء مشروعا ، وحرمت مناهضة الزواج ، أو وضع العراقيل في طريقه ، كما حرمت منع الإنجاب، والوسائل المؤدية إليه ما لم تكن هناك ضرورة شرعية ، كما حرمت الإجهاض إلا لضرورة شرعية كإنقاذ حياة الأم إذا كان في استمرار الحمل خطرا على حياتها ، وفقما يقرر الأطباء العدول ، وقد بينت هذه المعاني المادة رقم (٣ / ب ، ج) من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام وذلك بنصهما على الآتي :

٣/ب : يحرم اللجوء إلى أية وسيلة تفضي إلى إفناء النوع البشري كليا أو جزئيا .

٣/ج : استمرار الحياة البشرية أحد أصول الإسلام لا يجوز تعطيله بمناهضة الزواج ولا الانتقاص منه بمنع الإنجاب ولا إباحة الإجهاض لغير ضرورة شرعية [1].

---

[1] المادة رقم (٣/ب ، ج) ، شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٠ ، مرجع سابق .

خامسا : حفظ المال :

من حق كل إنسان أن يستأثر بماله الخاص ، ومن حقه أن يمارس عليه سلطات المالك على ملكه دون أن يجور عليه أحد في ذلك ، ومن حقه على مجتمعه أن يكون ماله مصونا من الاعتداء عليه ، سواء بالسرقة ، أو بالغصب ، أو بالإتلاف ، بأي صورة تعطل استفادة المرء بماله الخاص .

وصيانة مال الشخص من الاعتداء عليه ضرورية من الضروريات اللازمة لمصالح المجتمع ومصالح الأفراد ، إذ لو لم تصن أموال الناس لكثر السلب والنهب ، ولفشت الجريمة في المجتمع ، واضطرب الأمن، ولعم الخوف وتطاول القوي على الضعيف ، ولبات كل امرىء مروعا في نفسه ، مهددا في ماله ، ولفقد المجتمع في النهاية الأمن اللازم لضمان استمراره وصلاحيته للبقاء .

لأجل هذا حرمت الشريعة الإسلامية الاعتداء على أموال الناس ، ووضعت حماية لحقوقهم عقوبات رادعة زاجرة ، تحمي هذه الحقوق ، وتصونها من الاعتداء عليها .

وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ ***والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم*** ﴾ [١] .

كما ورد في السنة النبوية أدلة كثيرة على تقرير عقوبة القطع في حق السارق ، ومن ذلك الآتي :

---

(١) **سورة المائدة** ، الآية رقم ٣٨ .

ما أوردته السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا " [٢] .

والأحاديث الدالة على حد السرقة كثيرة ، كما أن الأمـــة الإســلامية تلقت هذا الحد بالقبول والإجماع عليه من لدن النبي صلى الله عليه وســلم حتى يوم الناس هذا .

كما حرمت الشريعة الإسلامية صورا أخرى تمثل لونا مـــن ألــوان العدوان على حقوق الناس المالية ، مثل الربا ، الذي ينطوي على استغلال فاحش لحاجـــة الناس ، وجعلته ضربا من ضروب أكـــل أمـــوال النـــاس بالباطل ، كما حرمت التسعير إلا في حالة الأزمات ، فيحق لولي الأمـــر فرض التسعير ، وفي غير ذلك لا يجوز التسعير لأنه ينطوي على انتقاص حرية الشخص في الاستفادة من ماله .

كما حرمت تطفيف الكيل وخسران الميزان ، لما فيهما مـــن اعتـــداء على الحقوق المالية للآخرين .

ويبدو مما تقدم ذكره أن الشريعة الإسلامية تعد حفظ أموال الناس من الاعتداء عليها حقا من الحقوق المقررة لمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، ولذلك فهي تحمي هذه الحقوق بسياج من الضمانات الكافية لحفظها [١] .

---

(٢) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها في باب (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديـــهما) ، انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر ، جـ ١٢ ، ص ٩٦ ، حديث رقـــم ٦٧٨٩ ، مرجع سابق .

(١) المادتان ١٦ ، ١٧ من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، نقلا عن حقوق الإنســـان فـــي الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥٧ ، مرجع سابق .

المبحث الثاني

المبادىء العامة لحقوق الإنسان في الأنظمة الوضعية

مرت فكرة (حقوق الإنسان) في ظل الأنظمة والدساتير الوضعية بعدة تطورات ، هذه التطورات كانت وليدة التفاعلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية التي شهدتها البلدان الأوربية والأمريكية منذ القرن السابع عشر الميلادي ، ولقد كان من نتائج هذه التفاعلات ظهور البدايات الأولى لفكرة (حقوق الإنسان) ، ثم أخذت هذه البدايات تنمو وتتسع وتتطور بمرور الزمن حتى توجت بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠م ، وما ألحق به فيما بعد من مواثيق وإعلانات دولية ومعاهدات ، وما عقد في هذا الشأن من مؤتمرات دولية تحت رعاية منظمة الأمم المتحدة [١].

ونظراً لما تمثله الإعلانات الأولى لحقوق الإنسان ، التي صدرت في البلدان الأوربية والأمريكية من مرجعية بالنسبة لما تلاها من إعلانات فيما بعد – بما فيها الإعلان العالمي الصادر عن الأمم المتحدة – فمن المفيد تقديم لمحة موجزة عنها ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : في بريطانيا :

في الفترة من عام ١٢١٥م حتى عام ١٦٢٨م شهدت بريطانيا صراعاً سياسياً بين البرلمان والتاج الملكي ، وقد تمخضت بداية هذا الصراع عن

---

(١) المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان ، ساسي سالم الحاج ، ط ٢ ، ١٩٨٨م ، ص ٣٢٢ ، من منشورات الجامعة المفتوحة ، طرابلس ، ليبيا .

صدور أول وثيقة عن التاج البريطاني في عام ١٢١٥م ، بموجبها اعترف الملك " جون " ببعض الحقوق للشعب ، وقد سميت هذه الوثيقة باسم " العهد الأعظم " ، ومع ذلك يرى بعض الكتاب عدم إدراج هذه الوثيقة ضمن وثائق حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، لتمييزها طبقة النبلاء ورجال الدين عن سائر الشعب ، على الرغم من نصها على مبادىء الحرية وضماناتها (١).

ثم تطور الصراع بين البرلمان والسلطة الملكية حتى تمخض عن صدور وثيقة أخرى عام ١٦٢٨م ، سميت " ملتمس الحقوق " ، التي اعترف فيها الملك شارل الأول ببعض الحقوق لأفراد الشعب ، مثل عدم اعتقال أو سجن أي فرد إلا بناء على تهمة حقيقية محددة ، ومثل عدم إعلان الأحكام العرفية في زمن السلم ، وعدم فرض القروض الإجبارية والهبات على الشعب (٢) .

ثانيا : في أمريكا :

إثر اندلاع ثورة بعض الولايات الأمريكية على بريطانيا ، التي كانت تستعمرها ، ظهرت ثلاث مجموعات من الوثائق ، الأولى وثيقة الاستقلال عن بريطانيا ، التي صدرت في ١٧٧٩/٧/٤م ، حيث تضمنت استقلال ثلاثة عشر ولاية عن بريطانيا ، وقد نصت هذه الوثيقة على أن " كل الرجال قد ولدتهم أمهاتهم سواسية " ، كما نصت الوثيقة في ديباجتها على

---

(١) المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان ، من منشورات الجامعة المفتوحة ، طرابلس ، ليبيا ، طباعة المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، مصر ، ص ٢٣١ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٢ .

حقوق الإنسان في المساواة والحرية والحياة والسعادة ، وتغيير الحكومات التي لا ترعى الحقوق " [١] ، والثانية وثيقة " قوانين الحقوق " ، التي أصدرتها الولايات المستقلة وأدرجتها في دساتيرها المكتوبة ، والثالثة الوثيقة الصادرة عام ١٧٨٧م ، المتضمنة إعلان الحقوق ، وما لحق بها من تعديل في عام ١٨٦٨م ، حيث نص هذا التعديل على منع أية ولاية من إصدار قوانين تحرم حق الإنسان في الحياة ، وفي الحرية ، وفي الملكية ، وقد كان لهذه المواثيق الأمريكية أثراً مباشراً على إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي الذي ظهر فيما بعد [٢].

ثالثاً : في فرنسا :

بعد قيام الثورة الفرنسية صدر في ١٧٨٩/٨/٤م إعلان حقوق الإنسان والمواطن ، الذي نص على أن الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق ، ثم تلاه إعلان آخر عام ١٧٩٣م ، حيث ركز هذا الإعلان على معنى المساواة ، وعلى حق جميع الناس في التعليم ، ثم صدر إعلان آخر عام ١٧٨٩م تضمن مزيداً من حقوق الأفراد وحرياتهم ، وقد سادت مبادىء هذا الإعلان الدساتير الفرنسية التي توالى صدورها فيما بعد ، كما أخذت دساتير كثير من البلدان الأوربية بهذه المبادىء .

---

(١) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، محمد فتحي عثمان ، ص ٢٣٧- ٢٣٩ ، مرجع سابق .

(٢) المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان ، من منشورات الجامعة المفتوحة ، ص ص ٢٣٤ – ٢٣٥ طرابلس ، ليبيا ، طباعة المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، مصر ، مرجع سابق .

وقد كان لإعلانات حقوق الإنسان الصادرة في فرنسا صدى واسعاً على المستوى العالمي ، فلم تعد مبادىء هذه الإعلانات مقتصرة على فرنسا فقط ، بل تجاوزتها إلى أقطار كثيرة في شتى قارات العالم ، بحيث يمكن القول بعالمية هذه المبادىء [1].

رابعاً : على المستوى العالمي :

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية رسمياً في عام ١٩٤٤م ، تأسست في عام ١٩٤٥م هيئة الأمم المتحدة ، التي أولت موضوع " حقوق الإنسان " جانباً كبيراً من جهودها ، التي توجت بإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م ، ثم تلاه العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية ، الصادر عن الجمعية العامة في ١٦/١٢/١٩٦٦م ، وكذلك العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، الصادر في التاريخ نفسه عن الجمعية العامة [2] .

ويتحصل مما سبق إيراده بعض النتائج ، منها ما يلي :

١. أن فكرة " حقوق الإنسان " بمفهومها الحديث فكرة أوربية النشأة والتطور .
٢. أنها جاءت انعكاساً للتفاعلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمذهبية التي شهدتها البلدان الأوربية منذ القرن السابع عشر الميلادي .

---

(١) المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان ، ساسي سالم الحاج ، ص ٢٣٩ ، مرجع سابق .

(٢) انظر في تفصيل ذلك ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ص ص ٤١ – ٥٧ ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

٣. أن الفكر العالمي لحقوق الإنسان مستمد من النظرة الغربية لحقوق الإنسان ، وهي نظرة مستمدة من المذاهب الفكرية والقانونية والفلسفية ، التي كانت تموج بها البلدان الأوربية منذ عدة قرون ، ولا يزال بعضها قائما حتى الآن ، ومؤدى هذا أنه لا دخل لثقافات ومذاهب الشعوب غير الأوربية في إيجاد هذه الفكرة وترفيعها إلى المستوى العالمي .

٤. أن فكرة حقوق الإنسان بمفهومها الأوروبي هي المرجعية التي استمدت منها دساتير وقوانين الدول الحديثة _ وكثير من البلدان العربية والإسلامية – مبادىء حقوق الإنسان ، التي وضعتها ضمن نصوصها الدستورية والقانونية الخاصة بحقوق الإنسان .

وفيما يلي سأعرض المبادىء العامة لحقوق الإنسان في ظل الأنظمة والدساتير الوضعية ، مسترشداً بما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والعهود الدولية الصادرة في هذا الصدد ، وما نصت عليه دساتير وأنظمة بعض البلدان العربية ، وذلك وفقاً لما يلي :

المطلب الأول

المساواة

تولي الدساتير والنظم الوضعية هذا المبدأ أهمية كبيرة ، فهي تعتبره ركيزة أساسية في مجال حقوق الإنسان وحرياته ، وبدونه تضحى حقوق الإنسان جسداً بلا رأس ، وهو والحرية يكونان جناحي النظم الوضعية المعاصرة في مجال حقوق الإنسان ، وتبدو لنا أهميته من حرص جميع

المواثيق الأولية على النص عليه ، ومتابعة النص عليه بصورة أشمل وأدق في جميع المواثيق التي تلت المواثيق الأولية ، حتى صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الأمم المتحدة ، والعهود الدولية التالية له .

وفي أوروبا – لا سيما فرنسا – ظهر هذا المبدأ بعد قيام الثورة الفرنسية ، كردة فعل على المظالم الواقعة على الشعب ، إذ كان المجتمع مقسماً إلى طبقات يعلو بعضها فوق بعض ، فكان الحكام المستبدون الذين يحكمون بالحق الإلهي ، وتحت هذا الزعم لا حق ولا ميزة لأحد لديهم ، وكان هناك رجال الكنيسة ، الذين يؤازرون الحكام في تسلطهم على العامة ، لقاء مغانمهم من وراء ذلك ، واتجارهم بالرحمة والغفران الإلهيين ، وكانت طبقة الأشراف والنبلاء ، وهم المقربون من الحكام ، وكانت هذه الفئات تتمتع بكل الحقوق والمميزات الاجتماعية والقانونية ، ولا يتحملون بشيء من الأعباء العامة ، وكانت هناك طبقة العامة ، وهم محرومون من كل شيء ، محملون بكل التبعات والمغارم ، مسخرون لخدمة فئات الطبقات الأخرى ، ولا حقوق لهم [(١)] ، ولذلك صدر إثر قيام الثورة الفرنسية إعلان حقوق الإنسان والمواطن في ١٧٨٩/٨/٤م ، الذي نص على أنه : " يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق " ، وهذا النص أصبح سمة رئيسة في الدساتير الفرنسية التي تلت ذلك ، وكذلك كثير من الدساتير الأوربية وغير الأوروبية في شتى بقاع العالم [(٢)] .

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني ، ص ص ٢٥١ – ٢٥٢ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ، مطابع الجمعية العلمية الملكية ، الأردن ، عمان .

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، محمد فتحي عثمان ، ص ١٣ ، مرجع سابق .

وفي أمريكا ظهرت فكرة المساواة وتبلورت إثر اندلاع الحرب الأهلية بين الولايات الشمالية والولايات الجنوبية ، وتسخير الرقيق المستجلبين من أفريقيا السوداء في الحرب ، ونتيجة للتطورات الصناعية والاقتصادية التي اقتضت تحرير الرقيق لأسباب سياسية تنطوي على مصـــالح للأمريكيين البيض أنفسهم ، وليس للسود فيها مصلحة ظاهرة [١].

وسأعرض للمساواة وصورها في ظل الأنظمة الوضعية طبقا للآتي :

(أ) المساواة في الكرامة الإنسانية :

النصوص الوضعية التي تتحدث عن المساواة في الكرامة الإنســـانية نادرة بالنسبة للنصوص التي تناولت الموضوعات الأخرى ، وقـــد يكـــون مرد ذلك إلى اعتبار هذا المبدأ من البديهات المسلم بها ، ومن ثـــم ، فـــلا داعي لتوكيدها بشيء من التفصيل ، وأما النصوص التي تحـــدد مفـــهوم كرامة الإنسان بالنسبة لغيره من الكائنات الكونية فلا وجود لها فـــي هـــذه النصوص .

وإذا ما استعرضنا النصوص الوضعية في هذا الشأن سنجد ما يلي :

أولا : على المستوى العالمي :

إذا ما أخذنا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نموذجا للنظم الوضعية ، فإننا نجده يشير في ديباجته إشارة عابرة عن الكرامة الإنسانية وذلك بنصه في الفقرة الأولى من الديباجة على أنه : " لما كان الاعـــتراف بالكرامـــة

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني ، ص ٢٥٢ ، مرجـــع سابق .

المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم " [١] .

كما نص في الفقرة الثالثة من الديباجة على أنه " ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية ، وبكرامة الفرد وقدره ، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية ... " [٢] .

كما نص الإعلان في المادة الأولى منه على أنه : " يولد جميع النلس أحرارا متساوين في الكرامة " [٣] .

وتطبيقا لمبدأ المساواة في الكرامة الإنسانية نص الإعلان على إسقاط أي تمييز بين الناس بسبب العنصر ، أو اللون ، أو الجنس ، أو اللغة ، أو الدين أو الرأي السياسي ، أو الأصل الوطني ، أو الاجتماعي ، أو الثروة ، أو الميلاد ، دون تفرقة بين الرجال والنساء ، وكذلك إبطال أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني لبلد أو للبقعة التي ينتمي إليها الفرد « مادة ٢ من الإعلان ».

كما نص الإعلان على تحريم تعذيب أي إنسان بطريقة قاسية أو وحشية أو ماسة بكرامة الفرد « مادة ٥ ».

---

(١) ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا من نص الإعلان الوارد في ملحق رقم ١ من القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ص ٢١١ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

وعلى مثل هذا نص العهد الدولي الخاص بحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، حيث ورد في ديباجته : " بأن الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة الدولية وبحقوقهم المتساوية التي لا يمكن التصرف فيها ... وانبثاق هذه الحقوق عن الكرامة المتأصلة في الإنسان .. " [١].

كما أورد العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية سواء في ديباجته أو نصوصه التفصيلية ما يمكن اعتباره توكيدا لما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [٢] .

ثانيا : على المستوى العربي :

حرصت الدساتير العربية الوضعية على إدراج مبادىء حقوق الإنسان وما يتفرع عنها من حقوق ضمن نصوصها ، وحرصها هذا مرده إلى التزامها بالمواثيق والعهود الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة ، باعتبار هذه الدول أعضاء في هذه المنظمة ، ينبغي عليها الالتزام بما تصدره من إعلانات ومواثيق في هذا الشأن .

وسأعرض لنصوص بعض الدساتير العربية لبيان ذلك ، وفقا للآتي :

---

(١) العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية ، نقلا عن ملحق رقم ٣ من القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ص ٢١٧ ، الملحق الأول ، مرجع سابق.

(٢) العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، الملحق الأول ، ملحق رقم ٢، المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .

(أ) الدستور المصري :

المقصود بالدستور المصري هنا هو الدستور القائم حاليا ، الصـــــادر عام ١٩٧١م ، وبمطالعة مواد هذا الدستور نجد أنه تناول مبدأ المساواة من جوانب متعددة ، ليس من بينها المساواة في الكرامة الإنسانية ، وأنه ركــز على مساواة المواطنين في التكاليف والجزاء ، أي مساواتهم في الحقــــوق والواجبات ، مع حرصه على النص على المساواة في الحقــــوق المدنيــة والحقوق السياسية ، وحقوق التقاضي ، وحقوق الملكية ، وأنهم متســـاوون في الواجبات والتكاليف العامة .

ومدلول المساواة في الدستور المصري معناه المساواة في المراكـــــز القانونية ، أي المساواة بين المواطنين المتماثلين في الظـــروف ، بحيــث يعاملون معاملة مماثلة ما دام أن ظروفـــهم متماثلــة ، وليــس المقصــود بالمساواة تماثل المواطنين في الحقوق والواجبات ولو اختلفت ظروفـــــهم، وهذه المساواة تفترض لتحقيقها تماثل المراكز القانونية للمواطنين ، ويتحدد المركز القانوني بالحقوق والواجبات في مختلف المجـــالات ، أي جميــع الحقوق التي ينبغـــي أن يتمتع بها المواطن ، وجميع التكاليف التي ينبغـــي أن يتحملها لــقاء تمتعه بهذه الحقوق ، وهذا المعنى للمساواة هو المعنـــى الذي أكدته المحكمة الدستورية العليا فيما عرض عليها من قضايا في هـــذا الشأن [1] .

---

(١) النظام الدستوري المصري ، دستور ســـنة ١٩٧١م ، ســـعد عصفـــور ، ص ص ٤٠١-٤٠٢، بدون طبعة ، عام ١٩٨٠م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .

وقد نصت المادة رقم ٤٠ من الدستور المصري على : "المواطنون سواء ، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة " [١] .

وقد حرص الدستور المصري على إسقاط عناصر التمايز التي لا تتعلق بالمراكز القانونية للمواطنين من مفهوم المساواة ، وأبطل هذه العناصر ما دام أن أساسها راجع للجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة ، فالمساواة تفترض إبطال هذه العناصر وعدم الاعتداد بها ، وتأكيدا لذلك نص الدستور المصري في المادة رقم (٨) منه على أن : " تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين " [٢] .

وقد تابع الدستور المصري الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، ففرع عن مساواة المواطنين ببعض الحقوق النابعة من مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون ، ومن هذه الحقوق ما يلي :

١. حق التقاضي . « مادة ٦٨ ».
٢. حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية . « مادة ٦٢ ».
٣. حق مخاطبة السلطات العامة . « مادة ٦٣ ».
٤. حق الدفاع أصالة أو وكالة « مادة ٦٩ » .
٥. بعض الحقوق الأخرى المنصوص عليها بالدستور ، اقتصادية ، وسياسية ، ومدنية .

---

(١) نقلا عن دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٦ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م ، منشورات ذات السلاسل ، الكويت .

(٢) نقلا عن دستور ١٩٧١م ، سعد عصفور ، ص ٣٩٩ ، مرجع سابق.

(ب) الدستور الأردني :

صدر الدستور الأردني القائم حاليا عام ١٩٥٢م ، متضمنا المبادىء الرئيسة لحقوق الإنسان ، ومن بينها مبدأ المساواة ، وهو كغيره من الدساتير العربية صدر متأثرا بالتوجهات التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، فقد نص في المادة رقم (٦) منه على : " الأردنيون أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين " [١].

ومن هذا يتضح لنا أن المساواة التي يعنيها الدستور الأردني هي المساواة في الحقوق والواجبات ، ومن ثم ، فهي تتفق مع مفهوم المساواة لدى الدستور المصري ، كما يتفق الدستور الأردني مع الدستور المصري في تفريع بعض الحقوق عن مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون في الحقوق والواجبات مثل حق التقاضي ، وحق تولي الوظائف العامة ، وغيرهما من الحقوق المماثلة لما نص عليه الدستور المصري .

(ب) المساواة في التكاليف والجزاء :

إذا كان مقتضى المساواة في التكليف والجزاء أن يتمتع المرء بالمنافع الاجتماعية والحماية القانونية ، مقابل تحمله للتكاليف والأعباء التي يفرضها عليه القانون ، وأنه يجازى بقدر تحمله للتكاليف الاجتماعية ، وأن الناس متساوون في هذا ، فإن البادي من مطالعة نصوص الإعلان أنه عرض للمساواة في التكاليف والجزاء بطريقة تطبيقية ، حيث نص على مجموعة من الصور التي تعد تطبيقا لهذا الجانب ، وذلك مثل نصه على الآتي :

---

(١) دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ١٨٤ ، مرجع سابق .

١. كل الناس سواسية أمام القانون ، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون أية تفرقة " مادة ٧ " .
٢. حق التقاضي " مادة ٨ " .
٣. حق المحاكمة العادلة سواسية مع الآخرين " مادة ٩ " .

المطلب الثاني
الحريـــــــــة

الحرية مبدأ رئيس من المبادىء التي تبنى عليها كثـــير مـــن حقـــوق الإنسان ، ولا يمكن تصور وجود لحقوق الإنسان ما لم يوجد هذا المبـــدأ ، وقد سبق إيراد بعض التعريفات للحرية في الموضع الخــــاص بمبـــادىء حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية [١].

ومما ينبغي ذكره في هذا المقام أن مفهوم الحرية في ظـــل الدســـاتير والنظم الوضعية مفهوم له معان متغايرة ، وذلك بحســـب التوجـــه الـــذي تتوجهه هذه النظم ، كما أنه مفهوم لا ثبات له من الناحية الزمنية ، لتطوره واكتسابه أبعادا جديدة ، بفعل انعكاسات التطورات السياسية والاقتصاديـــة والفكرية والاجتماعية ، التي تحدث بمرور الزمن ، لذلـــك نجـــد مفـــهوم الحرية في القرن السابع عشر الميلادي غيره في القـــرن التاســـع عشـــر الميـــلادي ، وفي القرن العشرين الميلادي غيرهما في القرنيـــن ســـالفي الذكر .

---

(١) انظر ص ص ٤٧ - ٥٠ من هذه الدراسة .

لذلك نجد مفهوم الحرية في إعلان حقوق الإنسان المواطن الصادر عن الثورة الفرنسية في ١٧٩٨/٨/٤م ، غير مفهوم الحرية في ظل امتداد وسيادة المذهب الفردي ، الذي راج خلال القرن التاسع عشر الميلادي ، وكذلك نجد مفهوما آخر للحرية في ظل المذهب الاشتراكي ، وهو أيضا مختلف عن مدلوله في ظل المبادىء الأخرى [١] ، وتتبع اختلاف هذه المفاهيم أمر خارج عن نطاق هذه الدراسة ، التي يكفيها قبول تعريف الحرية في ظل الأنظمة الوضعية بأنها : " الملكية الخاصة التي يتمتع بها كل إنسان من حيث هو كائن موجود عاقل ، يصدر أفعاله تبعا لإرادته ، لا عن إرادة غريبة عنه " [٢] .

وبغض النظر عن التعريفات المتباينة لمفهوم الحرية ، فإن الذي لا شك فيه أن حرية الإنسان تمثل أسمى مظاهر إنسانيته ، إذ لا معنى لإنسانية المرء ما لم يستطع التعبير عن إرادته باختياره وقناعته ، وإذا لم تتح له فرصة الاختيار بين ما يريد وما لا يريد ، وما يصدق على الأفراد يصدق كذلك على الدول ، لأجل ذلك ناضلت البشرية من أجل الحرية منذ القدم حتى اليوم ، نضالا ضحت فيه بالأنفس ، وسالت من أجله الدماء ، وما تزال كذلك حتى اليوم .

وبسبب أهمية الحرية بالنسبة للفرد والجماعة حرصت الدساتير الوضعية على النص على كفالة حرية الفرد وصيانتها ، كما نصت على حماية الحقوق المنبثقة عن الحرية ، باعتبارها مبدأ من مبادىء حقوق

---

(١) انظر في ذلك : حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، عبدالوهاب الشيشاني ، ص ص ٤- ١٠ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ وما بعدها من المقدمة .

الإنسان ، ومصدرا لكثير من حقوقه ، ولعل الدستور الفرنسي من أوائل الدساتير الوضعية في العصور المتأخرة نصا على حقوق الإنسان ومنها الحرية .

ففي ١٧٨٩/٨/٤م ، صدر إعلان حقوق الإنسان والمواطن إثر قيام الثورة الفرنسية ، وهو من بواكير النصوص الوضعية في مجال حماية حقوق الإنسان ، وقد تصدر هذا الإعلان بالنص أنه : " يولد الناس أحرارا ومتساوين في الحقوق " (١) .

كما نص بشكل دقيق على ضروب من الحرية الفردية مثل حرية الرأي ، والتفكير ، والتظاهر والتجمع (٢) .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد الذي تضمنه هذا الإعلان ، بل صدرت إعلانات ودساتير فرنسية لاحقة ، عمقت من مفهوم الحرية باعتبارها مبدأ رئيسي من مبادىء حقوق الإنسان ، وقد تأكد ذلك من خلال الشهرة العالمية التي نالتها المبادىء التي أعلنتها الثورة الفرنسية ، مبدأ الحرية ، والمساواة ، والإخاء ، أيا ما كانت وجهة النظر في حقيقتها ، ذلك أن الذي يهمنا في هذا المقام إثبات أنها تمثل مرجعية لكثير من حقوق الإنسان الواردة في الدساتير والنظم الوضعية لكثير من دول العالم .

وعلى المستوى العالمي ، صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨/١٢/١٠م ، وهو أول وثيقة دولية خاصة بحقوق الإنسان تصدر عن

---

(١) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، محمد فتحي عثمان ، ص ١٣ ، مرجع سابق .

(٢) المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان ، ساسي سالم الحاج ، ص ٢٣٦ ، مرجع سابق .

الأمم المتحدة ، كما أنه يعتبر من الناحية القانونية تعبيرا عن المثل العليا لضمير الجماعة الدولية ، وأداة أولية مهدت الطريق لغيرها من الأدوات الأكثر فاعلية ، لذلك أسهب هذا الإعلان في تعداد الحقوق والحريات الأساسية التي ينبغي على الدول الاعتراف بها واحترامها ، وقد ظل هذا الإعلان فاقدا لقوة الإلزام منذ تاريخ صدوره حتى كان مؤتمر الأمم المتحدة الذي عقد في طهران عام ١٩٦٨م بشأن حقوق الإنسان ، حيث أعلن المؤتمر بأن هذا الإعلان يشكل إلزاما على الدول الأعضاء في المجتمع الدولي [١].

وقد نص هذا الإعلان على طائفة من الحقوق النابعة من مبدأ الحرية ، والتي تشكل روافد من هذا المبدأ ، ومن هذه الحقوق الآتي :

١. حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في ميثاق الإعلان دون تمييز على أساس من الجنس أو اللغة أو الدين ... « مادة ٢ ».
٢. تحريم الاسترقاق وتجارة الرقيق « مادة ٤ » .
٣. عدم جواز تقييد حرية الإنسان بالقبض أو الحجز أو النفي تعسفا « مادة ٩ ».
٤. حرية التنقل . « مادة ١٣ ».
٥. حرية التفكير . « مادة ١٨ ».
٦. حرية التدين . « مادة ١٨ ».
٧. حرية الرأي . « مادة ١٩ ».
٨. حرية تكوين الجمعيات . « مادة ٢٠ ».

---

(١) القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ص ٤١ ، مرجع سابق .

٩. حق العمل وحرية اختياره « مادة ٢٣ ». [١] .

وقد تلا صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والعهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، حيث أكد العهد الأول على مجموعة من الحقوق المتفرعة عن مبدأ الحرية ، مثل الآتي :

١. حق الدول في تقرير مصيرها ، وحرية اختيار كيانها السياسي ، وبنائها الاقتصادي .
٢. حرية تصرف الدول في ثرواتها ومواردها الطبيعية .

كما نص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أمور تتفق في جوهرها مع ما نص عليه العهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، كما نص على حرية الإنسان بتحريم استرقاقه ، وتحريم الاتجار في الرقيق . مادة (٨/١) ، ومادة (٨/٢) ، وكذلك عدم تقييد حرية الشخص بالقبض عليه بدون وجه حق .

ولا شك أن هذين العهدين متممان ومفصلان لمبادىء حقوق الإنسان الواردة في الإعلان العالمي ، كما أنهما ملزمان من الناحية القانونية للأعضاء الموقعين عليهما [٢].

---

[١] انظر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، مرجع سابق .

[٢] القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ملحق رقم ١ ، ص ص ٢١٧ - ٢٢٨، مرجع سابق .

وعلى المستوى العربي تناولت الدساتير العربية الوضعية مبدأ الحرية، والحقوق التي تمثل تعبيرا عن هذا المبدأ ، وسأقتصر على نموذجين من دساتير البلاد العربية الوضعية هما الدستور المصري والأردني .

(أ) الدستور المصري :

١. اعتبر الدستور المصري الصادر عام ١٩٧١م الحرية حق طبيعي ، وأنها مصونة لا تمس ، وأنه لا يجوز تقييد هذه الحرية إلا بمسوغ قانوني . « مادة ٤١ ».
٢. ألزم الدستور المصري الدولة بكفالة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية . « مادة ٤٥ ».
٣. كما كفل الدستور المذكور حرية الرأي بأية وسيلة من وسائل التعبير . « مادة ٤٨ ».
٤. كما كفل حرية الصحافة والنشر ووسائل الإعلام . « مادة ٤٨ ».
٥. كما أناط بالدولة كفالة حرية البحث العلمي ووسائل الإبداع الفني والأدبي .
٦. كما أحاط الدستور المذكور الحرية الشخصية والحريات العامة والخاصة بسياج من الحماية القانونية ، واستثنى الاعتداء على شيء منها من سقوط الدعوى الجنائية بالتقادم . « مادة ٥٧ ». [١].

وبعض الدراسات الدستورية تنظم الحقوق المتفرعة عن مبدأ الحرية في الدستور المصري ، وفقا للتنظيم الآتي :

---

[١] دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، الجزء الخاص بالدستور المصري ، ص ٢٦٦ ، مرجع سابق .

أ) الحقوق والحريات التي تتصل بالشخص وتشمل :

١. الحرية الشخصية وتتبعها حرية الإقامة والتنقل .

٢. حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية .

٣. حرمة الحياة الخاصة .

ب) الحقوق والحريات التي تتصل بالفكر وتشمل :

١. حريتي الرأي والنشر .

٢. حرية الاجتماع .

٣. حرية تكوين الجمعيات .

٤. حرية التعليم [١].

(ب) الدستور الأردني :

نص الدستور الأردني الصادر عام ١٩٥٢م ، مثل الدستور المصري، على الحرية وما يتصل بها من حقوق على النحو التالي :

١. الحرية الشخصية مصونة . « مادة ٧ ».

٢. عدم جواز تقييد حرية الشخص إلا وفق أحكام القانون . « مادة ٨ ».

٣. حرية التنقل . « مادة ٩ ».

٤. حماية الدولة لحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية.« مادة ١٤ » .

٥. كفالة الدولة لحرية الرأي والتعبير . . « مادة ١٥ ».

٦. حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات والأحزاب . « مادة ١٦ » [٢].

---

(١) انظر في ذلك : دستور عام ١٩٧١م ، سعد عصفور ، ص ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، مرجع سابق .

(٢) دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، الجزء الخاص بالدستور الأردني ، ص ١٨٤ ، مرجع سابق .

المطلب الثالث

الحفاظ على المقومات الإنسانية

لدى الحديث عن مبادىء حقوق الإنسان في ظل الشريعة الإسلامية ، أدرجت بعض الحقوق تحت مبدأ الحفاظ على الضروريات الخمس ، وهي: حفظ الدين ، حفظ النفس ، حفظ العقل ، حفظ النسل ، حفظ المال .

وهذه الأمور تعد من مقاصد الشريعة الإسلامية الجوهرية اللازمة لاستقامة حياة الناس ، وصلاح أمرهم في الدنيا والدين ، ويقابل هذه الضروريات الخمس في النظم الوضعية بعض الحقوق الجوهرية المتماثلة مع هذه الضروريات ، إلا أنها تتدرج في ظل الأنظمة الوضعية تحت مسمى " الحقوق الأساسية " ، ويمكن التعرف على هذه الحقوق الأساسية بتتبع النصوص الوضعية ، سواء ما ورد بشأنها في الإعلانات والعهود الدولية والإقليمية ، وما ورد بنظم بعض البلدان العربية ، وذلك على النحو التالي :

١ - الحق في الحياة وسلامة البدن :

تضع النصوص الوضعية هذا الحق في مقدمة الحقوق الأساسية التي ينبغي للإنسان التمتع بها دون أي مساس ، لذلك حرصت الإعلانات والدساتير والنظم الوضعية كافة على النص على هذا الحق ، وعلى وضع ضمانات نظامية تحميه ، وتردع من تطوع له نفسه الاعتداء عليه .

وبالإمكان استعراض ما نصت عليه في هذا الشأن الإعلانات والعهود الدولية والإقليمية على النحو الآتي :

(أ) على المستوى العالمي :

نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثالثة على أنه " لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه " [١] .

ويعد هذا الحق حجر الزاوية في هذا الإعلان ، وأنه من الحقوق الضرورية للتمتع بالحقوق الأخرى للإنسان [٢].

كما نص العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية في المادة رقم (٦) منه على أنه " لكل إنسان الحق الطبيعي في الحياة ، ويحمي القانون هذا الحق ، ولا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي " [٣]. ولئن كان هذا الحق محميا بما تنص عليه القوانين والنظم الوضعية من ضمانات ، فإن هذه الحماية تمتد إلى الأشخاص الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عاما ، فلا يجوز إيقاع عقوبة الموت " الإعدام " عليهم لاقترافهم جرائم عقوبتها الإعدام لمن تزيد أعمارهم على هذا السن ، كما لا يجوز تنفيذ هذه العقوبة على المرأة الحامل ، رعاية لحق الجنين في الحياة ، وقد نص العهد المذكور في مادته رقم (٥/٦) على أنه : " لا يجوز فرض حكم الموت بالنسبة للجرائم التي يرتكبها أشخاص تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عاما ، كما لا يجوز تنفيذه في امرأة حامل " [٤].

---

(١) مادة (٣) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا عن ملحق الإسلام وحقوق الإنسان، محمد الغزالي ، ص ٢٦٣ ، مرجع سابق .

(٢) القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، ص٤٤ ، مرجع سابق .

(٣) مادة رقم (٦) من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، نقلا عن ملحق رقم ١، المرجع السابق ، ص ٢٣٠ .

(٤) مادة رقم (٦) ، العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، نقلا عن ملحق رقم ١ ، المرجع السابق ، ص ٢٣٠ .

كما نص في المادة رقم (١/٩) على أنه : " لكل فرد الحق في الحرية والسلامة الشخصية .... " [1] .

ب - على مستوى بعض البلدان العربية :

لا تخلو النظم الجزائية الوضعية في العالم العربي من النصوص التي تحمي حق الإنسان في الحياة ، وحقه في سلامة بدنه ، وتفرد هذه النظم أبوابا كاملة في توصيف جرائم الاعتداء على الأشخاص ، وتحديد عقوباتها، وإذا نظرنا في قانون العقوبات المصري - مثالا - وجدناه يخصص بابا منه لهذا النوع من الجرائم ، مثل جريمة القتل ، وأنواعها ، وأركانها ، وعقوباتها وكذلك جرائم الضرب والجرح ، وجريمة إسقاط الحوامل ، وغير ذلك من الجرائم التي تمثل عدوانا على حياة الناس وسلامة أبدانهم .

ولقد نصت المادة ٢٣٣ من القانون سالف الذكر على إنزال عقوبة الإعدام " الموت " على من يقتل آخر عامدا بالسم ، وبالعقوبة ذاتها عندما يقترن القتل بجناية أخرى ، وفق ما نصت عليه المادة (٢/٢٣٤) ، وكذلك إذا كان القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد فإن العقوبة المقررة له هي الإعدام ، حسبما نصت عليه المادتان (٢٣٠ ، ٢٣١) من القانون نفسه .

---

[1] مادة رقم (٦) ، العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، نقلا عن ملحق رقم ١ ، ص ٢٣٠ ، ص ٢٣٢ ، مرجع سابق .

كما يضع هذا القانون عدة عقوبات مختلفة على جرائم الضرب والجرح ، تتراوح ما بين الحبس والسجن [1].

ويلاحظ أن هذه العقوبات بشرية المصدر ، وأنها تقتصر على مؤاخذة الجاني بعقوبة دنيوية ، وليس من بينها القصاص من الجاني في حالات القتل والضرب الناتج عنه قطع الأطراف أو إتلافها .

٢ - حفظ الدين :

حق الإنسان في اختيار دينه والحفاظ على معتقده من الحقوق الإنسانية التي لا مراء فيها ، وقد سبق بيان موقف الشريعة الإسلامية من ذلك ، وهو موقف معبر عن احترام الإسلام لحرية الإنسان وكرامته الآدمية [2].

وفي النظم الوضعية يأتي هذا الحق في مقدمة الحقوق الإنسانية الأساسية ، فلم يخلُ إعلان أو عهد أو دستور من النص على أهميته ، وتأكيد الحفاظ عليه بما يلزم لحمايته من نصوص نظامية ، وسأوضح موقف الفكر الوضعي من هذا الحق على النحو الآتي :

على المستوى العالمي :

قرر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حق كل شخص في اختيار عقيدته ، ولم يكتف بهذا ، بل وسَّع هذا للحق فجعله شاملاً لحرية الشخص في تغيير ديانته أو عقيدته ، مما يجعل هذا النص على تغيير الديانة

---

(١) قانون العقوبات ، القسم الخاص ، محمد زكي أبو عامر ، ص ص ٣١٨ - ٣٩٠ ، بدون طبعة ، ١٩٨١م ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

(٢) انظر في هذا ص ص ٤٨ - ٥٣ من هذه الدراسة .

متعارضاً مع الشريعة الإسلامية ، التي تحرم على المسلم تبديل دينه أو التردد مابين دين ودين ، بل جعلت ذلك جريمة شنيعة عقوبتها الموت [١].

وقد نصت المادة الثامنة عشرة من هذا الإعلان على أنه : " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء كان ذلك سراً أم مع جماعة [٢].

وقد تناول العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية هذا النص بالتفصيل ، فنص في المادة رقم (١٨) منه على الآتي :

١. لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة ، ويشمل هذا الحق حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره ، وفي أن يعبر منفرداً أو مع آخرين بشكل علني أو غير علني عن ديانته أو عقيدته سواء كان ذلك عن طريق العبادة أو التقيد أو الممارسة أو التعليم .
٢. لا يجوز إخضاع أحد لإكراه من شأنه أن يعطل حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد التي يختارها .
٣. تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته فقط للقيود المنصوص عليها في القانون ، والتي تستوجبها السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق ، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

---

(١) انظر ص ص ٥١-٥٢ من هذه الدراسة .

(٢) مادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلاً عن ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ .

٤. تتعهد الدول الأطراف في العهد الحالي باحترام حرية الآباء والأمهات والأوصياء القانونيين ، عند إمكانية تطبيق ذلك في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي لأطفالهم تمشياً مع معتقداتهم الخاصة [١] .

على مستوى بعض الأقطار العربية :

إذا أخذنا الدستورين المصري والأردني كنموذجين للدساتير العربية ، نجد أن الدستور المصري قد ألزم الدولة بكفالة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية ، فقد نصت المادة (٤٦) من الدستور المصري على أنه : " تكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر الدينية " [٢].

وقد أكد القضاء المصري هذا الحق ، فأصدرت محكمة القضاء الإداري المصري حكما بتاريخ ١٩٥٢/١٢/١٦م في القضية رقم ٦١٥ لسنة ٥ ق ، قضى بإلغاء قرار الحكومة بتعطيل اجتماع لممارسة الشعائر الدينية ، مؤسسة حكمها على أن حرية الاجتماع للقيام بالشعائر الدينية من الحريات التي يحميها الدستور ما دام أنها لا تخل بالنظام العام ولا تتنافى مع الآداب [٣].

وفي الأردن نص الدستور على حماية الدولة لحرية ممارسة الشعائر الدينية ، غير أنه قيدها بأن تكون وفقا للعادات المرعية ، وألا تخل بالنظام العام أو الآداب ، وقد أفصحت عن ذلك المادة ١٤ من الدستور المذكور

---

(١) مادة (١٨) من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢٣٦ ، مرجع سابق .

(٢) مادة (٤٦) من الدستور المصري ، نقلا عن الدستور الكويتي والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٧ ، مرجع سابق .

(٣) دستور ١٩٧١ ، سعد عصفور ، ص ٣٥٦ ، مرجع سابق .

بقولها : " تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية في المملكة ما لم تكن مخلة بالنظام العام أو منافية للآداب "[١].

٣ - حفظ العقل :

لم تتطرق النظم الوضعية إلى حفظ العقل الإنساني باعتباره أداة التفكير ، ومناط التكريم ، وإنما تطرقت إليه بطرق غير مباشرة ، فهي تحظر التأثير على عقل الإنسان تأثيراً يعطل إرادته ، أو يقيد فكره وإبداعه ، أو يخرسه عن التعبير عن ذاته الإنسانية تعبيراً حراً بغير إكراه أو تهديد . ولا شك في أن حرية الفكر والتعبير عن الرأي باستقلالية وإرادة حرة ، تعد من معطيات العقل الإنساني ومنتجاته ، إذ العقل آلة التفكير في الإنسان ، وسأعرض لما ورد في هذا الشأن في النصوص الوضعية ، وذلك على النحو التالي :

على المستوى العالمي :

تناول الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حق الإنسان في حرية رأيه والتعبير عنه ، وحرية اعتناق ما يرتأيه من آراء دون تدخل من أحد ، فنص في المادة (١٩) منه على أنه : " لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير عنه ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل .." [٢].

---

(١) مادة ١٤ من الدستور الأردني ، نقلاً عن الدستور الكويتي والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ١٨٥ ، مرجع سابق .

(٢) مادة (١٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلاً عن ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢١٤ ، مرجع سابق .

وقد فصلت المادة (١٩) من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية فنصت على ما يلي :

١. لكل فرد الحق في اتخاذ الآراء دون تدخل .
٢. لكل فرد الحق في حرية التعبير ، وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات أو الأفكار من أي نوع واستلامها ونقلها بغض النظر عن الحدود ، وذلك إما شفاهة أو كتابةً أو طباعةً ، وسواء كان ذلك في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها [١].

على مستوى بعض الأقطار العربية :

يؤكد الدستور المصري على كفالة الدولة وتأمينها لحرية الرأي ، ولكل إنسان حق التعبير المطلق عن رأيه ما دام ذلك في حدود القانون ، فقد نصت المادة رقم (٤٧) من الدستور المذكور على أن : " حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان التعبير عن رأيه بنشره أو بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون ، والنقد الذاتي والنقد البناء ضماناً لسلامة البناء الوطني " .

كما تنص المادة ٤٨ من القانون نفسه على أن : " حرية الصحافة والطباعة ووسائل الإعلام مكفولة ، والرقابة على الصحف محظورة ، وإنذارها أو الغاؤها بالطريق الإداري محظور ، ويجوز استثناء في حالة إعلان الطواريء أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات

---

[١] مادة ١٩ من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، نقلاً عن ملحق رقم ١ المرجع السابق ، ص ٢٣٦ .

ووسائل الإعلام رقابة محددة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي ، وذلك كله وفقاً للقانون " [1] .

ومؤدى ذلك أن الدستور المصري لا يقيد حرية الرأي بثمة قيد ما دامت في حدود القانون ، وأنه يجعل حماية الرأي وتأمين حريته من واجب الدولة ، وأن الآراء الناقدة الموضوعية ، المستهدفة الصالح العام ، هي من ضمانات سلامة البناء الوطني .

ولما كانت الصحافة وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي ، وكذلك وسائل الإعلام الأخرى ، فإن الدستور المصري يحظر المساس بها ، أو فرض قيود عليها ، ويمنع كل ما من شأنه التأثير على نزاهة .. وحيدة ما تتضمنه من آراء .

وبما تقدم يكون الدستور المصري قد تناول حق الإنسان في المحافظة على عقله ، فقرر حماية ما يصدر عنه من آراء وأفكار ، وأتاح له الفرصة الكافية للتعبير عن ذاته الإنسانية بأية وسيلة دونما تدخل أو تأثير عليه .

وفي الدستور الأردني تنظيم مشابه إلى حد كبير للتنظيم الوارد في الدستور المصري ، وذلك على النحو البيِّن من المادة (١٥) منه ، التي ألزمت الدولة بكفالة حرية الرأي ، وبحق كل إنسان في التعبير عن رأيه بأية وسيلة ، وكذلك يوجد تشابه كبير في تنظيم المادة المذكورة – ومحظور إلغاء امتياز الصحافة أو تعطيلها إلا وفقاً للقانون .

---

(١) مادة (٤٧ ، ٤٨) من الدستور المصري ، نقلاً عن الدستور الكويتي والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٤٣ ، مرجع سابق .

وليس من فروق بين الدستورين المصري والأردني ، سوى أن الدستور الأردني يضع رقابة قانونية على موارد الصحف .

ومما تقدم يتضح لنا تنظيم هذا الأمر في بعض الدساتير العربية .

٤ - حرمة المال الخاص :

المال من أهم الدعائم التي تقوم عليها الحياة ، واكتسابه بالطرق المشروعة حق من حقوق الإنسان التي لا يماري فيها أحد ، ومن حق الإنسان الحفاظ على ماله بالحقوق المشروعة ، التي ينبغي على الجميع - حكاما ومحكومين - احترامها ، وعدم الافتيات عليها .

وقد حرصت النظم الوضعية على حماية الأموال الخاصة ، وجرمت العدوان عليها ، كما عملت على تأمين وسائل الكسب المشروع ، وما ينتج عنه من ثمار مالية ، واعتبرت الملكية الخاصة مصونة لا يجوز الاعتداء عليها .

وفيما يلي استعراض لبعض الحقوق المالية الواردة ببعض الأنظمة الوضعية :

على المستوى العالمي :

في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نصت المادة رقم (١٧) منه على حق الإنسان في ملكية الأموال ، وذلك وفقا للآتي :

١ - لكل شخص حق التملك بمفرده ، أو بالاشتراك مع غيره .

٢ - لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا .[١]

---

[١] مادة (١٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا عن ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢١٤ ، مرجع سابق .

والبادي من مطالعة نصوص العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وكذلك نصوص العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية أنهما لم يؤكدا على هذا الحق ، ولم يتعرضا له ، ويرى بعض الباحثين أن ذلك مرده إلى الرغبة الدولية في تفادي اعتراض الدول الشيوعية – آنذاك – التي لا تعترف بالملكية الخاصة [1] .

على مستوى بعض الأقطار العربية :

إذا نظرنا في الدستور المصري – كنموذج لبعض الدساتير العربية – وجدنا المادة ٣٤ منه تنص على أن : " الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا في الأحوال المبينة في القانون وبحكم قضائي ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض وفقاً للقانون ".

كما تنص المادة ٣٥ منه على حظر التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام ، وبقانون مقابل تعويض ، كما تحظر المادة ٣٦ المصادرة العامة للأموال ، ولا تجيز المصادرة الخاصة إلا بحكم قضائي [2].

كما أفردت النظم الوضعية السارية في البلدان العربية أبواباً منها للجرائم التي تمثل عدواناً على أموال الناس ، فنصت على تجريم سرقة المال الخاص ، وبينت أركان جريمة السرقة وعقوباتها وسائر الجرائم التي تمس الملكية الخاصة للناس مثل جريمة النصب وخيانة الأمانة ، ففي

---

(١) قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد الفار ، ص ٣٥٠ ، مرجع سابق .

(٢) دستور ١٩٧١ ، سعد عصفور ، ص ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، مرجع سابق .

قانــون العقوبات المصري بينت المادة ٣١١ منه جريمة الســـرقة ، ثــم تناولت المواد التي تليها بيان أنواع هذه الجريمة وعقوبات كل نوع [١].

كما بينت المواد (٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨) من قانون العقوبات الأردنــي أنواع من جريمة السرقة ، والظروف المشددة لعقوباتها [٢] .

ومعنى هذا أن الدستور المصري جعل حق الملكيـــة الخاصـــة حقــاً مكفولا ، لا يجوز المساس به إلا لاعتبارات الصالح العام ، ووفقاً للقــانون ومقابل تعويض ، وبموجب حكم قضائي ، وهذه من الضمانات التي تحمــي حق الملكية الخاصة للأموال . وقد جاء الدستور الأردني بتفصيل أكثر في مجال حماية هذا الحق ، فأضفى الحماية على صور المال الخاص ، منقولة أو غير منقولة كالعقارات والأراضي الزراعية وغيرهما مـــن العقــارات الثابتة . وقــد نص الدستور المذكــور في المادة رقم (١١) منه على أنه : " لا يتملك ملك أحد إلا للمنفعة العامة وفي مقابل تعويض حسبما يعين فــي القانــون " ، كما نصت المادة (١٢) منه على أنه : " لا تفرض قـــروض جــبرية ولا تصـــادر أمـــوال منقولـــة أو غـــير منقولـــة إلا بمقتضـــى قانون " [٣].

---

(١) انظر جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ، رؤوف عبيـد ، ص ص ٣١٢ - ٤٠٠ ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٨م ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان .

(٢) شرح قانون العقوبات الأردني ، الجرائم الواقعة على الأموال ، كامل الســـعيد ، الطبعـــة الثانية ، بدون تاريخ ، ص ص ٩١ – ٩٣ ، من منشورات الجامعة الأردنيـــة ، عمـــان ، الأردن .

(٣) مادة ١١ ، ١٢ من الدستور الأردني ، نقلاً عن الدســـتور الكويتـــي والدســـاتير العربيـــة المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ١٨٥ ، مرجع سابق .

ومن الجدير بالذكر أنه توجد نظم وضعية أخرى تحمي المال الخاص من العدوان عليه ، مثل جرائم الاعتداء على الأموال الخاصة الواردة في قانون العقوبات المصري ، كجريمة السرقة ، والنصب ، والإتلاف ، وخيانة الأمانة ، وغيرهم من الجرائم المعاقب عليها بعقوبات جنائية بغض النظر عن جدوى هذه العقوبات في استئصال شأفة العدوان على أموال الناس [1] .

٥ - المحافظة على النسل والعرض :

تبين لنا من قبل أن المحافظة على النسل والعرض من مقاصد الشريعة الإسلامية ، التي اعتبرته ضرورة آدمية لازمة لصالح الدنيا والدين، ولأجل ذلك أحاطت هذا المقصد بضمانات عديدة تحميه من الافتيات عليه وتكفل صيانته ونقاوته .

وأما في مجال النظم الوضعية فإن التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية التي مرت بها البلدان الأوربية – باعتبار هذه البلدان منشأ النظم الوضعية ، التي استوردتها بعض البلدان فيما بعد – غيرت من مفاهيم وقيم المحافظة على النسل والعرض ، ومن ذلك – مثلا – خروج المرأة للعمل تحت وطأة الظروف الاقتصادية ، مما أدى إلى اختلاطها بالرجال، وإلى وقوع فتن وشرور ، وقيام حركات وتنظيمات نسائية للمطالبة بالمساواة التامة بين المرأة والرجل ، وظهور القصص والروايات

---

(١) انظر في تفصيل ذلك : جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ، رؤوف عبيد ، ص ص ٣١٣ وما بعدها ، مرجع سابق .
وكذلك قانون العقوبات ، القسم الخاص ، محمد زكي أبو عامر ، ص ص ١٩٤ – ٣٢٣ ، مرجع سابق .

المحرضة على الإباحية والتهتك ، واشتراك النساء مع الرجال في تمثيل الروايات الداعية إلى الرذيلة ، ومن قبل ذلك كله التمرد على سلطات الكنيسة ، وإحلال العلم محل الدين ، الذي هُجر كليةً ، كل هذه العوامل أدت إلى انقلاب قيم المحافظة على العرض والنسل حتى كاد ذلك يصبح أثراً بعد عين في البلاد الأوربية .

وبمطالعة النصوص الوضعية المعنية بشتى مبادىء حقوق الإنسان ، فإننا لا نجد نصوصاً معينة بهذا الأمر ، وذلك على التفصيل التالي :

على المستوى العالمي :

بمطالعة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتبين لنا خلوه من أي تنظيم لمسألة الحفاظ على النسل والعرض ، وكل ما في هذا الإعلان النص على حق الرجال والنساء في التزوج وتأسيس أسرة دون قيد بسبب الجنس أو الدين " مادة ١٦/١ " ، وأن الأسرة هي الوحدة الطبيعية للمجتمع ، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة " مادة ١٦/٢ " (١) .

فالفقرة الأولى من المادة المذكورة تُعنى أول ما تُعنى بإسقاط قيود الدين لدى استخدام الرجال والنساء لحق التزوج ، وهذا أمر ليس مقبولاً – على الأقل من وجهة نظر الإسلام – مطلقاً إسقاط عنصر الدين ، ومثل هذا النص يكشف لنا إلى أي مدى وصلت إليه المواثيق والإعلانات الدولية في عدم الاعتداد بالدين ، حتى وإن كان سماوياً .

(١) المادة ١٦/١ ، ٢ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلاً عن ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢١٣ ، مرجع سابق .

وما نصت عليه المادة رقم (٢/١/١٠) من العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية ليس بعيداً في مضمونه عما نصت عليه المادة رقم (٢/١/١٦) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، وكذلك الشأن فيما نصت عليه المادة (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤) من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، التي ألزمت الدول بتأمين المساواة في الحقوق والمسؤوليات بين الزوجين ، بما فتح الباب على مصراعيه لتمرد النساء على الرجال ، ولاستصدار قوانين ونظم قطرية من شأنها خلخلة البُنى الاجتماعية الأساسية لهذه الأقطار .

على مستوى بعض الدول العربية :

الدساتير الصادرة في كثير من الأقطار العربية دساتير تعبر عن الدولة بشكلها المعاصر ، لذلك نجد هذه الدساتير تسير في شكلها ومضمونها على منوال الإعلانات والمواثيق الدولية ، مع مراعاة بعض الخصوصيات الذاتية ، وإذا ما أخذنا الدستور المصري الصادر في عام ١٩٧١م كمثال ، فإننا لا نجد فيه شيئاً صريحاً في هذا الشأن ، وهو على أية حال أفضل من بعض الدساتير العربية الأخرى ، التي لم تشر إلى هذا المقصد من قريب أو بعيد [١] .

فقد نص هذا الدستور في المادة رقم (١١) منه على أنه " تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع ومساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية ، كما نص في المادة رقم (١٢)

---

(١) انظر في هذا قيمة الاعتراف الدستوري بحقوق الإنسان ، نفيس صالح ، ص ص ٤٢ – ٤٥ ، بدون طبعة، ١٩٨٩ م ، المركز القانوني الأردني ، عمان ، الأردن .

على أنه : " يلتزم المجتمع برعاية الأخلاق وحمايتها ، والتمكين للتقاليد المصرية الأصيلة ، وعليه مراعاة المستوى الرفيع للتربية الدينية والخلقية والوطنية ... " [1].

والبادي مما نصت عليه المادة (١١) سالفة الذكر أن الدستور المصري يعتنق مبدأ المساواة التامة بين المرأة والرجل في العمل خارج البيت ، وفي الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، وفي الوقت ذاته يقيد ذلك بعدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية ، وهذه المساواة لا تخرج كثيراً في مضمونها عن مضمون المساواة في النظم الوضعية الغربية ، التي لا يمكن التوفيق بينها في جوانب كثيرة وبين الشريعة الإسلامية [2] .

كما يأتي نص المادة (١٢) آنفة الذكر كبادرة إيجابية ، ذلك أننا إذا اعتبرنا المحافظة على النسل والعرض من قبيل الأخلاق الفاضلة ، فإن النص على التزام المجتمع بالأخلاق وحمايتها ، وضرورة مراعاة المستوى الرفيع للتربية الدينية والخلقية يعتبر من قبيل النصوص الوضعية الداعية للتمسك بالقيم الدينية ، والمثل العليا ، ومن ثم ، فإن النص له إيجابية حميدة في هذا الشأن [3].

---

(١) انظر في هذا قيمة الاعتراف الدستوري بحقوق الإنسان ، نفيس صالح ، ص ص ٤٢ – ٤٥ ، مرجع سابق .

(٢) مادة (١١) من الدستور المصري ، نقلاً عن دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة، محمود حلمي ، ص ٢٦٠ ، مرجع سابق .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٠ .

ولئن كان هذا ما نص عليه الدستور المصري – كمثال – فإن البادي من مطالعة قانون العقوبات المصري يجد أن له في هذا الشأن موقف مغاير تماما لموقف الشريعة الإسلامية من جريمة الزنا باعتبارها أفحش صور السلوك العدواني على العرض والنسل ، فهذا القانون لا يعتبر هذه الفاحشة الشنيعة جريمة إذا وقعت من المرأة البالغ المتزوجة ما لم يشتك الزوج ، فإذا لم يشتك الزوج فالسلوك لا إثم فيه ، وكذلك لا يعتبر هذه الفاحشة عدوانا على العرض إذا ما وقعت من امرأة بالغ برضاها ، وفوق ذلك ، لا يأخذ التقنين الجزائي المصري بالعقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية لهذه الجريمة ، والشيء نفسه بالنسبة لكثير من التقنينات الجزائية العربية (١) .

وجميع النظم الجزائية الوضعية المطبقة في البلدان العربية – باستثناء المملكة العربية السعودية – لا تطبق العقوبات الشرعية على هذه الجريمة .

ولا شك في أن هذا يؤكد مسايرة النظم الوضعية العربية – بما فيها مبادىء ومفاهيم حقوق الإنسان – للنظم الوضعية الغربية . ويكون التزام الدول العربية المعاصرة – باستثناء المملكة العربية السعودية – بالنص في دساتيرها على حقوق الإنسان التزام نابع من ارتباطها بالمجتمع الدولي المعاصر ، كما أنه امتداد لما يصدر عن هذا المجتمع من إعلانات ومواثيق تعكس الرؤية الغربية لهذه الحقوق ومفاهيمها ، وليس التزاما منها بما قررته الشريعة الإسلامية الغراء في هذا الشأن .

---

(١) انظر القسم الخاص في قانون العقوبات المصري ، رمسيس بهنام ، ص ص ٤١٣-٤١٩، بدون طبعة ، ١٩٨٢ ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .

موازنة بين مبادىء حقوق الإنسان
في الإسلام والأنظمة الوضعية

إذا ما قارنا بين مبادىء حقوق الإنسان في الإسلام وبينها في ظل النظم الوضعية ، فإنه يمكن استخلاص بعض النتائج التي من أهمها النتائج التالية :

١ - من ناحية المصدر : فإن مبادىء حقوق الإنسان في ظل الإسلام ذات مصدر إلهي ، أي أنها من لدن الله - تعالى - العليم الخبير ، وهذا مؤداه صلاحية هذه المبادىء لكل زمان ومكان ، وشموليتها لكل البشر جميعاً ، ومؤداه أيضاً كمالها وسموها ، وثباتها واستقرارها ، وعالميتها ، وأما مبادىء حقوق الإنسان الواردة في الإعلانات والمواثيق الدولية ، فإنها من وضع البشر ، وتأتي انعكاساً لظروف ومناخ المجتمعات التي نشأت فيها ، ولذلك يعتريها النقص ، ويعوزها الثبات والاستقرار ، مما يدعو إلى تبديلها وتغييرها ، أو إلى إصدار مكملات لها ، وذلك بحسب تغير الظروف والملابسات التي نشأت في ظلها ، كما أنها وإن وصفت بالعالمية ، فإنها في الحقيقة تتصادم مع كثير من المبادىء الأساسية المستقرة في كثير من المجتمعات ، كتصادمها مع بعض القيم الإسلامية المستقرة في وجدان الأمة الإسلامية ، أفراداً وجماعات ، وكذلك علائق الأسرة المستقرة في كثير من المجتمعات الشرقية - كاليابان مثلاً - وذلك بما يجعل وصفها بالعالمية وصفاً مختصراً للواقع المؤيد له .

٢ - ومن ناحية الغاية : فإن هذه المبادىء في ظل الإسلام تهدف إلى صلاح الدنيا والدين ، وإلى ما فيه خيري الفرد والجماعة ، وهي توازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، وهي كما تهدف إلى تمتع الإنسان بحقوقه كاملة في الدنيا ، تهدف إلى تمكين الفرد والجماعة من ابتغاء الحياة الآخرة .

وأما المبادىء الوضعية فإنها لا تهدف إلا إلى تمتع الإنسان بحقوقه في الدنيا ، ولا شأن لها بالآخرة ، وأنها تدور جميعها حول مصالح الإنسان الدنيوية فقط ، ومن أجل ذلك نجد أنها تبالغ في ذكر الفرد ، وتجعل جل همها منصباً عليه ، دون الاعتداد بمصالح الجماعة التي يعيش فيها ، ومن ثم ، فهي تطلق له العنان كاملاً في التملك ، وتبالغ في حقه في الحرية إلى الحد الذي فُسرت فيه الحرية في ظل هذه المبادىء بأن يكون لك الحق أن تفعل ما تشاء وكيفما تشاء ، مما أطلق العنان للشهوات والغرائز ، وتجارة الرقيق الأبيض ، والانفلات من كل عقال يكبح النفس البشرية عن الاستغراق في الإباحية والرذيلة .

٣ - ومن ناحية الضمانات : فإن ضمانات هذه المبادىء في ظل الإسلام تنبع أساساً من ضمير الإنسان ، وإحساسه بحرمات الآخرين ، وما لهم عليه من حق الأخوة في الإنسانية ، ففي ظل الإسلام يقف الضمير الإنساني حارساً لحقوق الآخرين ، وضابطاً ينبع من داخل الإنسان ذاته لضبط سلوكه في المجتمع ، ويعزز ذلك ويقويه حكومة راشدة تسوس الناس بالعدل والقسط ، وتتخذ من تعاليم الإسلام دستوراً لها في القيام على مصالح الأنام .

وأما مبادىء حقوق الإنسان في ظل الأنظمة الوضعية ، فإن ضماناتها تعتمد بشكل رئيسي على السلطة الحاكمة ، ومدى اهتمامها بمصالح الرعية ، وهي أمور تأتي من خارج الإنسان ذاته ، ولا ينبع من داخله، ولذلك يرتدع الأفراد خشية أن يطوله عقاب القانون ، أو أن تمتد إليه يد السلطة الحاكمة ، كما أن هذه المبادي وما يتفرع عنها من حقوق لا وجود لها في المجتمعات التي تتسلط عليها الحكومات المستبدة ، والسلطات الغاشمة ، ويترتب على ذلك في الحالتين ، حالة الأفراد ، وحالة الحكومات ، أن هذه المبادىء تكون حبراً على ورق ما لم يخف الأفراد عقاب القانون ، وما لم توجد الحكومة العادلة ، ولا شك في أن ذلك ليس بشيء إذا ما قيس بالضمانات المقررة في ظل التشريع الإسلامي .

٤ - ومن ناحية مفاهيم هذه المبادىء ، فإنها تختلف اختلافاً كبيراً في الشريعة الإسلامية عنها في ظل النظم الوضعية ، فمفاهيم المساواة ، والحرية ، والمقاصد الضرورية ، وما يتفرع عنها من حقوق ، تتغاير مع مفاهيمهما في الشريعة الإسلامية عنها في النظم الوضعية ، وقد سبق بيان ذلك لدى التعرض لهذه المبادىء في ظل النظامين الإسلامي والوضعي في هذا الفصل .

٥ - أن النظم الوضعية المعنية بحقوق الإنسان في كثير من الأقطار العربية تمثل امتداداً للنظم الوضعية الغربية ، متمثلة في الإعلانات والعهود الدولية ، وتتبنى المفاهيم نفسها التي تتبناها هذه المواثيق ، وأن حرص هذه الدول على النص في دساتيرها على مبادىء حقوق الإنسان وما يتولد عنها من حقوق نابع من كون هذه الدول أعضاء في

المجتمع الدولي ، الذي تهيمن عليه القوى الغربيـــة ، التـــي تفـــرض فكرها وثقافاتها على المجتمعات الأخرى .

٦ - ومن ناحية التطبيق : فإن تجربة الإسلام في تطبيق حقوق الإنســـان على جميع الناس - مسلمين وغير مسلمين - لا نظير لها في العـــالم كله ، والشواهد على ذلك أكثر مما تحصى ، وخير مثال على ذلـــك وقوف النبي - صلى الله عليه وسلم - احتراما لجنازة رجل يهودي ، وحين أعلم بذلك قال - عليه الصلاة والسلام - " أليست نفسا ؟ " [١].
وفي انتصاف عمر بن الخطاب رضي الله عنـــه للرجـــل المصـــري القبطي حين رفع إليه شكواه ضد واليه على مصر عمرو بن العـــاص وابنه الذي لطم ابن المصري لسبقه إياه في العدو .

وأما في ظل النظم الوضعية فإن تطبيق حقوق الإنسان يـــدل الواقـــع المشاهد يوميا أنه تطبيق نادر جدا ، حتى في أعتى الدول التـــي تتشـــدق بالديمقراطية والحرية ، وتقديس حقوق الإنسان ، وفي كل قطر غربي ألف دليل على ذلك ، ويكفينا أن نشير إلى منع الفتيات المسلمات اللائي يلـتزمن بالحجاب الشرعي من الدراسة في مدارس بعض البلدان الأوروبية التـــي تزعم قيامها على الحرية والديمقراطية ، وحماية حقوق الإنسان .

ومما يذكر في هذا الشأن أن حقوق الإنسان غدت سلاحا في أيدي هذه الدول تشهره في وجه الدول التي لا تسير في ركابـــها ، إمـــا لالتزامـــها بالشريعة الإسلامية في هذا الشأن ، وإما لاتخاذها مواقف سياسية بغير مـــا تهوى الدول الغربية .

---

(١) رواه البخاري عن عبدالرحمن بن أبي ليلى ، كتاب الجنائز ، باب من قام لجنازة يـهودي ، فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، جـ ٣ ، ص ١٧٩ ، مرجع سابق .

٧ - ومن ناحية الجزاء ، فإن انتهاك حقوق الإنسان في الإسلام يعد انتهاكا لمشروعية هذه الحقوق ، ومن ثم ، فإن الجزاء يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة ، فمن اعتدى على غيره أو ماله أو عرضه أو كرامته عوقب في الدنيا بحسب جريمته ، وفي الآخرة أيضا ، وأما الجزاء المقرر لحماية حقوق الإنسان في ظل الأنظمة الوضعية ، فيتمثل في النصوص التي أوردتها الأنظمة الجنائية الوضعية تحديدا للجرائم وعقوباتها ، وكل ذلك في الحياة الدنيا ولا شأن لها بالآخرة .

الفصل الأول

الحقوق السياسية
في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

المبحث الأول : حقوق الإنسان السياسية في الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني : حقوق الإنسان السياسية في الأنظمة الوضعية

مدخل :

عبارة " الحقوق السياسية " ، عبارة حديثة النشأة ، وهي كمصطلح له معاني لا وجود له في كتب الأحكام والفقه الإسلامي ، وإن كانت هذه الكتب حافلة بمعاني " الحقوق السياسية " للإنسان ، والحقوق السياسية كمصطلح في الفكر القانوني الوضعي ، هي : " الحقوق التي يكتسبها الشخص باعتباره عضواً في هيئة سياسية مثل حق الانتخاب والترشيح وتولي الوظائف العامة في الدولة " [١] ، أو هي : " الحقوق التي يساهم الفرد بواسطتها في إدارة شؤون الدولة أو في حكمها " [٢] .

وهي في الشريعة الإسلامية لا تخرج في مضمونها عن مضمون هذين التعريفين ، ما دام أن هذا المضمون يعني حق مساهمة الفرد في إدارة شؤون الدولة أو في حكمها [٣].

وسوف يدرس الباحث هذه الحقوق من خلال المبحثين التاليين :

---

(١) بحوث فقهية ، حقوق الأفراد وحرياتهم ، عبدالكريم زيدان ، بدون طبعة ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، ص ٩٠ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

(٢) القانون الدولي الخاص ، جابر جاد عبدالرحمن ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .

(٣) انظر حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ص ٨١ – ٨٢ ، مرجع سابق.

المبحث الأول :

حقوق الإنسان السياسية في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول : حق اختيار رئيس الدولة .

المطلب الثاني : حق المشورة .

المطلب الثالث : حق المراقبة .

المطلب الرابع : حق تولي الوظائف العامة .

المطلب الخامس: حق المشاركة في إدارة شؤون الدولة .

وسأتناول هذه العناصر بشيء من التبيين على النحو التالي :

المطلب الأول :

حق اختيار رئيس الدولة وعزله :

أ) وجوب تنصيب رئيس للدولة :

اختيار رئيس الدولة حق لجميع أفراد الأمة الذين لهم حق الاختيار ، وهو من حقوقهم السياسية التي يمارسونها باعتبارهم أعضاء في المجتمع الإسلامي ، وقد ثبت ممارسة هذا الحق منذ القرن الأول للإسلام ، فقد مارسه المسلمون في اختيار أبي بكر وعمر وعثمان وعلي – رضي الله عنهم – ، رؤساء للدولة الإسلامية ، وفي ذلك يقول الإمام ابن قدامه في

المغني : " وجملة الأمر : أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته " [1] .

والإنسان مدني بطبعه ، أي لا يستطيع أن يعيش بمفرده ، بل لا بد له من العيش في جماعة ، ولا بد له من الدخول مع أفراد هذه الجماعة في معاملات ولا بد من نشوء مصالح متباينة فيما بينهم ، وأي مجتمع لا يخلو من قيام نزاعات وصراعات بسبب هذه المصالح المتعارضة ، لذلك لا تصلح المجتمعات بغير رئيس لها يقوم على حراسة مصالح العباد ، وإقامة العدل فيما بينهم ، وفي الشريعة الإسلامية يقوم رئيس الدولة بحراسة الدين وسياسة الدنيا وفق مقتضيات الشرع الحنيف ، وهو بالنسبة للمجتمع كالرأس بالنسبة للجسد ، إذ لا يصلح الجسد بغير رأس .

وتسمى رئاسة الدولة في الإسلام " إمامة " أو " خلافة " ، كما يسمى رئيس الدولة " إماماً " أو " خليفة " [2] .

مهام الإمامة وحكم إقامة الإمام :

يجمل ابن خلدون مهام الإمام بقوله : " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها " ، ويسمى من يقوم بها " إماماً أو خليفة " [3] .

---

(1) المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ١٠٧ ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية .

(2) مقدمة ابن خلدون ، تحقيق حجر عاصي ، ص ١٣١ ، بدون طبعة ، ١٩٨٣م ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان .

(3) المرجع السابق ، ص ١٣١ .

وفي ذلك يقول الإمام الماوردي أيضاً : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة وحراسة الدين وسياسة الدنيا به ويقول في حكمها : وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع " [1] .

ويرى القاضي أبو يعلى الفرّاء في " الأحكام السلطانية في حكمها " أنها واجبة بالإجماع شرعاً ، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء [2] .

وفي وجوبها أيضاً يقول ابن خلدون : " إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين " [3] .

وترى بعض الدراسات الحديثة أنها واجبة ، إذ تقول : " إن أي جماعة من الناس توافرت لديها أركان الدولة على النحو المعروف من الواجب إقامة حاكم لها يرعى أمورها ويتولى إدارة شؤونها " [4].

وقد اختلف العلماء في وجوبها شرعاً أم عقلاً ، أم شرعاً وعقلاً ، بيد أنهم مجمعون على وجوبها ، والخلاف حول أساس وجوبها نرى أنه يخرج عن نطاق هذه الدراسة ، وهو مبسوط في كثير من الدراسات المعنية بذلك [5] .

---

(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، تحقيق أحمد مبارك البغدادي ، ص ٣ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر .

(٢) الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى ، تحقيق محمد عبدالقادر أبو فارس ، ص ٣٥٧ – ٣٥٨ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٣١ ، مرجع سابق .

(٤) نظام الحكم في الإسلام ، محمد يوسف موسى ، ص ١٦ ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤م ، دار المعرفة ، القاهرة ، مصر .

(٥) انظر في تفاصيل هذا الاختلاف ، المرجع السابق ، ص ص ١٦ – ٢٠ .

(ب) طريقة اختيار رئيس الدولة :

يختار رئيس الدولة " الخليفة أو الإمام " بطريقتين :

الطريقة الأولى : الاختيار :

ويكون الاختيار لرئيس الدولة من أهل الاختيار الذين يسمون أهل الحل والعقد ، وهم الذين يقومون بالنظر فيمن يصلح للإمامة من أهلها ، فإذا ما استقر نظرهم على شخص معين قدموه للناس لكي يبايعوه على الطاعة ، فإذا قبل وبايعه الناس على ذلك انعقدت له الإمامة ، ووجب على جميع الناس الدخول في بيعته والانقياد لطاعته ، وبقبوله للبيعة يكون قد أصبح إماما أو خليفة أو رئيسا للدولة [١] .

وبمثل هذه الطريقة تمت بيعة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - خليفة على المسلمين ، وتمت بيعة عثمان وعلي - رضي الله عنهم أجمعين - .

البيعة عند ابن خلدون هي : " العهد على الطاعة " [٢] ، ويشرح ذلك قائلا : " كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره " [٣] .

---

(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ص ٦ - ٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤١ ، مرجع سابق .

(٣) المرجع السابق ، الموضع نفسه .

وتعرفها بعض الدراسات الحديثة بأنها : " إعطاء العهد من المبايع على السمع والطاعة للأمير في المنشط والمكره ، والعسر واليسر ، وعدم منازعة الأمير ، وتفويض الأمور إليه " (١) .

كما تعرفها أيضاً دراسة أخرى بأنها : " عقد وميثاق بين طرفين ، الأمير أو الإمام المرشح لرياسة الدولة والجمهور ، أما هو فيبايع على الحكم بالكتاب والسنة والنصح للمسلمين ، وأما الجمهور المبايع فعلى الطاعة في حدود طاعة الله ورسوله " (٢) .

كما تعرف البيعة بأنها : " ميثاق الولاء للنظام السياسي الإسلامي والخلافة الإسلامية والالتزام بجماعة المسلمين والطاعة لإمامهم " (٣) .

وبالتأمل في التعاريف السابقة نجد أن تعريف ابن خلدون هو أنسبها لإصابته مقاصد الشريعة من البيعة ، ولاتفاقه مع مضمون الأساليب التي تمت بها مبايعات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومبايعة خليفته أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

الطريقة الثانية : عهد الإمام :

وفي هذه الطريقة يقوم الإمام القائم بترشيح من يراه أهلاً لخلافته من بعده ويتشاور مع أهل الحل والعقد فيه ، فإن رأوا صلاحيته لذلك بايعوه .

---

(١) النظام السياسي في الإسلام ، محمد عبدالقادر أبو فارس ، ص ٣٣٩ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان .

(٢) نظام الإسلام ، الحكم والدولة ، محمد المبارك ، ص ٣٠ ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

(٣) البيعة في النظام السياسي الإسلامي ، أحمد صديق عبدالرحمن ، ص ٣٥، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

وهذه الطريقة لا خلاف بين المسلمين على جوازها وصحتها ، وفيها يقول الماوردي : " وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين ، عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما ، أحدهما : " أن أبا بكر - رضي الله عنه - عهد بها إلى عمر، رضي الله عنه ، فأثبت المسلمون إمامته بعهده ولم ينكروها ، والثاني : أن عمر عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحتها ... " [1].

ومما ينبغي ذكره أن المتأمل في هذه الطريقة يتبين له أن تولي الإمام القائم ترشيح من يخلفه من بعده ، لا يعد تعييناً له ، ولا يعد انفراداً بسلطة اختيار من يخلفه ، وإنما هو مجرد ترشيح أو تزكية ، لا تنعقد الإمامة به منفردة ، وإنما لا بد من مشورة أهل الحل والعقد في أمر هذا الترشيح، وتنعقد الإمامة بقبولهم ترشيح هذا الشخص متى كان أهلاً لذلك عندهم .

وقد أكدت على حق الأفراد في ممارسة هذا الحق المادة السادسة من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ، التي نصت على أنه : " لكل إنسان الحق في :

أ) أن يشارك في اختيار حكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم وتقويمهم وفقاً للأنظمة المقررة بمقتضى الشريعة [2] .

---

(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ١١ ، مرجع سابق .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥١ ، مرجع سابق .

ومما سلف ذكره يتبين لنا أن أفراد الأمة الإسلامية يمارسون حقهم في اختيار رئيس الدولة عن طريق اختيارهم أولاً لجماعة الاختيار – وهم أهل الحل والعقد – وثانياً بمبايعتهم لمن يرونه أهلاً لإمامة الأمة ، وممارسة هذا الحق لا قيد على الفرد في ممارسته ، إذ كما يكون له الحق في مبايعة الخليفة ، يكون له الحق أيضاً في الامتناع عن بيعته ، وقد ثبت ذلك لدى مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه (١).

صفات أهل العقد والحل :

عند الماوردي " الشروط المعتبرة في أهل العقد والحل ثلاثة شروط هي :

الشرط الأول : العدالة الجامعة لشروطها .

الشرط الثاني : العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها .

الشرط الثالث : الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف (٢) ".

ويقدم الشيخ محمد رشيد رضا – رحمه الله – رأيه في صفات أهل العقد والحل فيقول : " وأولو الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين ، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند ، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح " (٣) .

---

(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ٧ ، مرجع سابق .

(٢) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ٥ ، مرجع سابق . وانظر كذلك : الأحكام السلطانية ، أبي يعلى الفرّاء ، ص ٣٥٨ ، مرجع سابق

(٣) تفسير المنار ، الشيخ محمد رشيد رضا ، مرجع سابق .

كما يصفهم الشيخ محمود فياض بأنهم : " كبار القوم من زعماء وعلماء وأهل خبرة في نواحي الحياة المختلفة ، وهم أولياء الأمر وأهل الحل والعقد ، وهم لسان الأمة الناطق برغباتها والعلن لسخطها أو رضاها أو هم وكلاء الأمة الدائمون يتألف منهم شبه مجلس أعلى للأمة يسهر على مصالحها ويوجه سياستها في السلم والحرب ويراقب حكامها ويرشح من يراه أهلاً لقيادة المسلمين ورياستهم " [١] .

ولما كان أهل الحل والعقد هم طائفة من فضلاء الأمة وعلمائها ، وأولي الرأي والحكمة من خيرة الشعب ، فإن الأمة تضع فيهم ثقتها ، وتعهد إليهم باختيار رئيس الدولة ممن تتوافر فيهم الشروط ، فإذا ما اختاروا شخصاً معيناً قبلته الأمة ودخلت في طاعته ، وبهذه الطريقة يتم اختيار رئيس الدولة ، وهذه الطريقة تشابهها إلى حد كبير طريقة اختيار رئيس الدولة عن طريق الانتخاب غير المباشر[٢] .

ب) عزل رئيس الدولة :

يجب أن تتوفر في رئيس الدولة عدة شروط ، وهي شروط ابتداء وانتهاء ، أي يجب أن تتوفر فيه ما دام قائما بمسؤوليات الإمامة ، فإن فقد شرطا منها ، لم يعد أهلا للإمامة ، وعندئذ يتولى أهل الحل والعقد عزله واختيار غيره ، وقد ذكر الماوردي سبعة شروط ينبغي توافرها في الإمام وهي :

---

(١) نقلا عن البيعة في النظام السياسي الإسلامي ، أحمد صديق عبدالرحمن ، ص ٧٥ ، مرجع سابق

(٢) بحوث فقهية ، عبدالكريم زيدان ، ص ص ٩٧ – ٩٨ ، مرجع سابق .

١. العدالة على شروطها الجامعة .
٢. العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام .
٣. سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يُدرك بها .
٤. سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
٥. الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح .
٦. الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو .
٧. النسب ، وهو أن يكون من قريش [١] . ويرى ابن خلدون أن هذا الشرط معلل بالعصبية .

ويلاحظ أن الشرط السابع لا وجود له في عالم اليوم ، ومن ثم تبقى الشروط المشترط توافرها في رئيس الدولة ستة شروط ، وجميعها يدور حول صلاحية رئيس الدولة وأهليته لممارسة مسؤوليات رئاسته للدولة .

" وإذا ما تم اختيار رئيس الدولة وفقاً لما سلف بيانه ، وقام بواجبات الرئاسة " الإمامة " ، وأدى حقوق الأمة ، وحقوق الله تعالى ، وجب على الأمة طاعته ونصرته ما لم يتغير حاله ، فإذا تغير حاله كان لأهل الحل والعقد النظر في إعفائه من منصبه ، والتحري عمن يصلح لإمامة المسلمين " .

---
(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ٥ ، مرجع سابق .

ويبين الماوردي الأمور التي يتغير بها حال الإمام فيقول : " والـــذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان [١] " هما :

أحدهما : جَرح في عدالته .

الثاني : نقص في بدنه .

ثم يتابع الماوردي تفصيل ذلك فيبين الأمور التي تخرج عدالة الإمام ، كالفسق ، الناتج عن متابعة الشهوة ، أو التصاق الشـــبهة ، كمـــا يفصـــل المقصود بنقص البدن ، فيجعلها في ثلاثة محاور رئيسة ، يتفـــرع عنـــها بعض الحالات الأخرى ، وهذه المحاور هي :

١. نقص الحواس .
٢. نقص الأعضاء .
٣. نقص التصرف [٢].

فإذا فقد الإمام شرطاً من هذه الشروط كان لأهل الحل والعقد النظـــر في إعفائه من منصبه واختيار من يصلح لإمامة المسلمين شريطة ألا ينجم عن ذلك فتنة بين المسلمين .

ولا يجوز شرعاً الخروج على الإمام بقوة السلاح ، ولا الخروج عليه بأي شكل من أشكال التمرد والعصيان ، وذلك لما في الخروج عليه مـــن شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم ، وذهاب أموالهم [٣].

---

(١) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص ٢٤ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٤ – ٢٨ .

(٣) المغني ، ابن قدامة ، ص ٨ ، ص ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، مرجع سابق .

وبما تقدم ذكره يتضح لنا أن أفراد الأمة الإسلامية يمارسون حقهم في إعفاء الإمام من منصبه بواسطة أهل الحل والعقد شريطة ألا يؤدي ذلك إلى فتنة بين المسلمين ، تكون سبباً في إراقة الدماء ، وشق العصا ، وضياع الأموال .

المطلب الثاني
حق المشورة

الشورى مبدأ من مبادىء الإسلام الأصيلة في الحكم ، فهي السبيل إلى معرفة الصواب في الأمور ، وهي التي تكشف عن الرأي الناضج والنظر السديد ، وهي إلى جانب ذلك كله ضمانة من الضمانات التي شرعها الإسلام للحد من الانفراد بالرأي ، والاستئثار بالسلطة ، وهي تحقق مساهمة الأمة – أفراداً وجماعات – في صنع السياسة العامة للدولة الإسلامية ، وفي جميع النواحي ، كما أنها تجعل الأمة – عندما يأخذ بها الولاة – مسؤولة مسؤولية جماعية عن القرارات الصادرة بكل شؤون الدولة .

وهي كحق من حقوق الإنسان السياسية أمر لا مراء فيه في ظل أحكام الشريعة الإسلامية التي تعطي كل ذي رأي ونظر الحق في إبداء رأيه بحرية تامة في الأمور التي يتقنها ، بما يحقق في النهاية اشتراك الأفراد في إدارة شؤون الدولة ، ولا قيد على الفرد في إبداء رأيه ما لم يمس أصلاً من أصول العقيدة والشريعة .

ومن أجل ذلك أمر الحق – تبارك وتعالى – نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يشاور أصحابه فيما لم ينزل به وحي ، وقد طبق ذلك النبي

صلى الله عليه وسلم تطبيقا كاملا فشاورهم في أمور الحرب وخططها ، كما شاورهم في أمور الدنيا فيما ليس فيه وحي ، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون وسلف الأمة (١).

والشورى كحق من الحقوق السياسية للإنسان المسلم أمر ينبغي على الأمراء وعلى رئيس الدولة أن يطبقه فيستشير أولي النهى وأصحاب الرأي في كل شأن من شؤون الحياة المهمة ، ويجب على رئيس الدولة " الخليفة " وجميع ولاة الأمر الأخذ بها على رأي بعض العلماء ، والرأي الآخر يستحب . فقد ورد في الجامع لأحكام القرآن الكريم ما نصه : " والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، وهذا ما لا خلاف فيه " (٢) ، وقد أورد ذلك في معرض بيانه لأحكام قوله تعالى "***فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين***" (٣) .

كما نقل عن ابن خويز منداد – من علماء المالكية – قوله : " واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون ، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها " (٤).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، ج ١٦ ، ص ٣٧ ، مرجع سابق ، وانظر كذلك : أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج ١ ، ص ص ٢٨٩ ، ٢٩٩ ، مرجع سابق .

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، ج ٤ ، ص ٢٤٩ ، مرجع سابق .

(٣) سورة آل عمران ، الآية رقم (١٥٩) .

(٤) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، ج ٤ ، ص ٢٥٠، مرجع سابق.

ومضمون هذا القول : إنه يجب على الولاة استشارة أهل الخبرة من المسلمين بحسب اختصاصاتهم ، بحيث ينبغي على الولاة عدم الانفراد بالرأي والاستبداد بالقرار ، بل لا بد من أخذ رأي أرباب كل فن من فنون الحياة المتعددة ، ومما يدل على أن حق المشورة يعتبر مشاركةً من الأفراد المسلمين في شؤون الدولة ، بحيث إذا أخذ بها رئيس الدولة " الخليفة " ، والولاة على كل أمر ، ثم سارت الأمور على غير ما رآه أهل المشورة ، أو حدث شيء مما تكرهه النفس ، فلا مسؤولية على رئيس الدولة ، ما يدل على ذلك مما أورده القرطبي ، قال : " العلماء وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالماً ديِّناً ، وقلما يكون ذلك إلا في عاقل ... فإذا استشير من هذه صفته واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأً فلا غرامة عليه [١].

وقد مارس المسلمون الأوائل هذا الحق خير ممارسة فتشاوروا – أول ما تشاوروا – في الخلافة ، أي خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه – وتشاوروا في أهل الردة ، وتشاوروا في الحرب ، وفي أمور كثيرة من أمور الدين والدنيا [٢] .

ولم تحدد الشريعة الإسلامية نظاماً خاصاً للشورى ، بل أرست المبدأ نفسه ، وتركت للمسلمين في كل عصر ، وفي كل مكان ، تحديد الأسلوب المناسب لحالهم ولظروفهم في العمل بموجب هذا الحق الذي قررته لأفراد المسلمين وأوجبته على رؤسائهم وولاة الأمر فيهم [٣].

---

(١) المرجع السابق ، ج ٤ ، ص ص ٢٥٠-٢٥١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، ج ٤ ، ص ١٦ ، ص ٣٧ ، مرجع سابق .

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت ، ص ص ٤٤٠ ، ٤٤١ ، مرجع سابق .

ومما سلف ذكره يتبين لنا أن الشورى حق من حقوق الإنسان المسلم ، وواجب على الرؤساء وولاة الأمر المسلمين ، وهي في الوقت نفسه تعد مشاركة من جماهير الأمة في إدارة جميع شؤون الدولة ، كما أنها تمثل ضمانة من الاستبداد بالرأي ، واحتكار التقنين وتصريف شؤون البلاد والعباد [١] .

وقد أكد هذه المعاني شرعة حقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي في المادة رقم (٢٣/ب) والتي تنص على أنه " لكل إنسان الحق في أن يشارك في إدارة الشؤون العامة للبلاد بصورة مباشرة أو غير مباشرة " [٢].

المطلب الثالث

حق المراقبة

لما كان رئيس الدولة " الخليفة أو الإمام " ليس معصوماً من الخطأ ، وكذلك ولاة أمور المسلمين في شتى قطاعات الدولة ، وهم في إدارة الشؤون العامة للأمة معرضون للخطأ والصواب ، كما أنهم معرضون لتغير أحوالهم من العدل إلى الجور ، ومن الشورى إلى الاستبداد بالرأي ، ومن مشاركة الأمة في شؤون البلاد إلى الانفراد بالرأي والتقنين والتصريف ، لذلك تبدو أهمية حق الإنسان المسلم في مراقبة السلطة الحاكمة ، ومراقبة ولاة الأمور في إدارتهم لشؤون الأمة .

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت ، مرجع سابق ، ص ٤٤١ .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥١ ، مرجع سابق .

وهذا الحق من المبادىء الأصيلة في النظام السياسي الإسلامي ، وإن كان لم يرد في القرآن الكريم نص خاص به ، إلا أنه مستخلص من نصوص قرآنية كثيرة دلت عليه دلالة واضحة ، بحيث يمكن للفقهاء استنباط هذا الحق من دلالة هذه النصوص ، ومن أمثلة هذه النصوص القرآنية قوله تعالى : ﴿ ***كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله*** ﴾ [١] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ***ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون*** ﴾ [٢].

ومن هاتين الآيتين يتبين لنا أن الله تعالى قد مدح الأمة الإسلامية لكونها أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وكذلك أمر الله تعالى المؤمنين بأن تقوم منهم جماعة يدعون إلى كل ما هو خير للعباد والبلاد ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .

وليس أفضل من استعمال ذلك مع السلطة الحاكمة وولاة الأمر ، فإن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فيه صلاح شؤون الأمة الدينية والدنيوية ، وفيه تحقيق للمصالح العامة والخاصة على السواء .

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين المستطيعين لذلك أن يغيروا ما يرونه منكراً سواء صدر عن الراعي أو الرعية ، وأرشد إلى الأساليب التي تناسب كل طائفة ، فمن المنكر ما يمكن تغييره باليد ، ومنه ما يمكن تغييره بالرأي الثاقب والنظر السديد والفهم القويم ، وذلك ما عبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله : " فإن لم يستطع فبلسانه " ،

---

(١) سورة آل عمران ، الآية رقم (١١٠) .

(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم (١٠٤) .

فإذا كان المرء ليس أهلا لتغيير المنكر ، فلا أقل من أن ينكره بقلبه ، وفي ذلك يقول النبي – صلى الله عليه وسلم – " **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان** " [١].

قال صلى الله عليه وسلم – " **الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم** " [٢] .

وقد طبق المسلمون الأوائل حق مراقبة السلطة الحاكمة خير تطبيق ، فهذا أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – يقول في أول خطبة له بعد توليته خليفة على المسلمين ، يقول : " إني وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن رأيتموني على حق فأعينوني ، وإن رأيتموني على باطل فسددوني ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم .. " [٣]، ومثل هذا ما قاله الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – وسائر الخلفاء في خطبة توليه .

---

(١) رواه مسلم عن أبي بكر الصديق في كتاب الإيمان ، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، صحيح مسلم ، مجلد ١ ، جـ ٢ ، ص ص ٢١-٢٢ ، بدون طبعة وتاريخ، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، السعودية .

(٢) رواه مسلم في صحيحه عن تميم الداري ، كتاب الإيمان ، باب الدين النصيحة ، المجلد الأول ، جـ ٢ ، ص ص ٢٦ ، ٢٧ ، مرجع سابق – وانظر كذلك : شرح الإمام النووي للحديث نفسه ، ص ٢٨ ، المرجع السابق .

(٣) البداية والنهاية ، ابن كثير ، جـ ٥ ، ص ٣٠١ ، ٣٤٨ ، بدون طبعة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

وكان تطبيقهم لحق مراقبة السلطة الحاكمة تطبيقا عمليا واضحا ، سواء من الرجال أو النساء ، فهذه امرأة من عامة المسلمين تطبق هذا الحق في مواجهة رئيس الدولة – عمر بن الخطاب رضي الله عنه – فقد روي أنه قال على المنبر : " ألا لا تغالوا في مهور نسائكم ، فقامت امرأة فقالت : يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع ، وتلت آية : ﴿ ***وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا*** ﴾ [1] ، فقال عمر : كل الناس أفقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة [2] .

كما حدث أن خطب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فقال : " أيها الناس إني والله ما أرسل إليكم عمالا ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم فمن فعل به شيء سوى ذلك ، فليرفعه إلي ، فو الذي نفس عمر بيده لأقصنه منه ، فوثب عمرو بن العاص ، فقال : يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعية فأدب بعض رعيته إنك لتقصه منه ؟ قال : أي والذي نفس عمر بيده إذن لأقصنه منه ، وكيف لا أقصنه منه وقد رأيت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقص من نفسه ... " [3] .

---

(1) سورة النساء ، الآية رقم (٢٠) .

(2) تفسير الفخر الرازي ، جـ ٥ ، ص ١٤ ، مرجع سابق.

(3) الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، تحقيق عبدالله القاضي ، جـ ١ ، ص ٤٥٢ ، الطبعة الثانية ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

والمستفاد مما تقدم أن الناس كانوا يراجعون الخليفة " رئيس الدولة " مراجعة مراقبة لتطبيق حدود الله ، وإقامة العدل بين الناس ، بغض النظر عن مناصبهم ومكانتهم .

ومما سلف إيراده يتبين لنا أن حق مراقبة الأمراء وولاة الأمر من الحقوق التي قررتها الشريعة الإسلامية في حرية تامة ، شريطة ألا تؤدي إلى شق عصا الطاعة ، أو إحداث فتنة بالمجتمع ، بل هي واجبة على المسلمين أفرادا وجماعات تجاه أولي الأمر كما يستفاد من شرح الحديث المتقدم ذكره ، وما سبقة من آيات وأحاديث تأمر المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي ظل قاعدة " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " ، وتوسيع معناها ليتلاءم مع الأزمنة المختلفة والنظم السياسية المتعددة ، يكون لكل مسلم حق المراقبة في حدود أهليته لذلك .

المطلب الرابع

حق تولي الوظائف العامة

الوظيفة العامة في ظل أحكام الشريعة الإسلامية تكليف لا تشريف ، وهي أمانة في عنق القائم بها ، وهو مسؤول عنها في الدنيا والآخرة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : " **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ، وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه ، وهو**

مسؤول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده ، وهـو مسـؤول عـن رعيته، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " (١) .

كما قال عليه الصلاة والسلام : " **ما من راع يسترعيه الله رعيـة ، يموت يوم يموت ، وهو غاش لها إلا حرم الله عليه رائحة الجنة** " (٢) .

فالموظف العام – مهما علا منصبه – راع فيمـا تـولاه مـن أمـر المسلمين ، وهو مسؤول يوم القيامة عما استرعاه الله عليه ، لذلك يجـب على ولي الأمر أن يولي الوظائف العامة من هو أصلـح لـها ، وأنفـع للمسلمين وإلا كان خائنا لله ولرسوله وللمؤمنين .

وفي هذا يقول الإمام ابن تيميه : " وعلى كل واحد من هؤلاء – يقصد الأمراء – أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده ، وينتهي ذلك إلـى أئمـة الصلاة والمؤذنين ، والمقرئين ، والمعلمين ، وأمراء الحـج ، والـبرد ، والعيون الذين هم القصاد ، وخـزان الأمـوال ، وحـراس الحصـون ، والحدادين الذين هم البوابون على الحصون والمدائن ، ونقبـاء العسـاكر

---

(١) رواه البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : باب " قوا أنفسكم وأهليكم نـارا " ، وفي باب " المرأة راعية في بيت زوجها " من كتاب النكاح عمدة القارىء ، جـ ٢ ، ص ١٦٧ ، حديث رقم (١١٨) ، عمدة القارىء ، البدر العتيبي ، بدون طبعـة وتـاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان . كما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما فـي كتاب " الإمارة " باب فضيلة الأمير العادل ، جـ ١٢ ، ص ٢١٣ ، صحيح مسلم بشـرح النووي ، بدون طبعة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

(٢) رواه البخاري في باب من استرعى رعية فلم ينصح لها ، كتاب الأحكام ، فتح البـاري ، ابن حجر ، جـ ١٣ ، ص ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، مرجع سابق . كما رواه مسلم في كتـاب الإمارة ، باب فضل الأمير العادل ، جـ ٩ ، ص ص ٢١٣ ، ٢١٤ ، واللفـظ لمسـلم ، مرجع سابق .

الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل والأسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقين " [١].

ويستفاد مما تقدم أنه ينبغي على رئيس الدولة – الخليفة – أن يختار لكل وظيفة الرجل المناسب لها الذي ترشحه خبراته ومؤهلاته للقيام بواجباتها على النحو المطلوب شرعا .

كما يستفاد من ذلك أيضا أن تولي الوظيفة العامة هو حق لجميع المواطنين في الدولة الإسلامية ، ما دام أنهم أكفاء لتولي مهام هذه الوظيفة، وأنه ينبغي على رئيس الدولة أن يتحرى الأصلح لهذه الوظيفة ، ولا معيار وراء ذلك إلا معيار الصلاحية ، المستمدة من القوة والأمانة ، فإن عدل عن تولية الأصلح إلى غيره ، لأجل قرابة بينهما ، أو ولاء عتاقة أو صداقة ، أو موافقة في بلد أو مذاهب أو طريقة أو جنس ، أو لرشوة يأخذها من مال أو منفعة ، أو غير ذلك من الأسباب ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين [٢].

وهذا يؤكد أن تولية الوظيفة لا يكون إلا وفقا لمعيار الصلاحية ، وقد ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاة والعمال ، وجباة الزكاة ، وأمراء الجند ، وغيرهم ممن ولاهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم طبقها الخلفاء الراشدون خير تطبيق ، لا سيما عندما توسعت رقعة الدولة الإسلامية ، في عهد عمر بن الخطاب الذي أنشأ الدواوين ، ونظم إدارة الدولة الإسلامية ، فعين على كل أمر من هو أصلح له .

---

(١) السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص ١٣، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ، دار البيان، دمشق ، سوريا .

(٢) انظر السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص ١٤ ، مرجع سابق .

وقد عين رسول الله صلى الله عليه وسلم – عتاب بن أسيد على مكة ، وعثمان بن أبي العاص على الطائف ، وعليا ومعاذا وأبا موسى على اليمن، وعمرو بن حزم على نجران ، كما استعمل خالد بن الوليد بعد إسلامه على الحرب ، مع أنه كان يأتي من الأعمال ما ينكره النبي وأصحابه ، ومع ذلك ظل يستعمله في الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره [١] .

وخلاصة ما تقدم أن تولي الوظيفة العامة حق لجميع المواطنين في الدولة الإسلامية ، بل هو في جانب منه واجب على المواطن ، ما دام أنه الأصلح لمباشرة مهام هذه الوظيفة .

ولقد وضع الإسلام المعيار العام الذي يكلف الفرد على أساسه ، وهو معيار القوة والأمانة ، لكنه لم يترك تنظيما خاصا ينبغي اتباعه لدى التعيين في الوظائف العامة ، التي تقل في درجتها عن الوظائف الكبرى – كالإمامة – تاركا للمسلمين في كل زمن – مهما امتد – ، وفي كل مكان اختيار الأسلوب المناسب لظروفهم وأحوالهم ، فقد تلجأ بعض الدول الإسلامية إلى أسلوب المسابقة العامة لشغل الوظائف اللازمة لتسيير المرافق ، أو قد تضع نظاما يحتوي شروطا معينة كنوعية المؤهل ، وتقديره ، وعدد سنوات الخبرة أو غير ذلك من الشروط والضوابط التي تتوافق مع معيار الصلاحية ، وأما الوظائف العليا مثل وظائف الوزراء ورؤساء المصالح والقطاعات ، وهي وظائف تشارك في رسم السياسة العامة للدولة ، فهذه تحتاج إلى اختيار من قبل رئيس الدولة نفسه ، الذي

---

[١] انظر السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص ص ٢٣ ، ٢٨ ، مرجع سابق

عليه أن يتحـــرى مدى اتصـــاف الشخص بمعيـــار الصلاحيـــة – القـــوة والأمانة – وذلك بعد أخذ رأي العارفين بالأمور [١].

وقد عبرت المادة رقم (٦/ج) من شرعة حقوق الإنسان في الإســـلام عن ذلك بقولها : " لكل إنسان الحق في :

أ) ....

ب) ....

ج) أن يتقلد الوظائف العامة وفق الضوابط المشروعة " [٢].

المطلب الخامس

حق المشاركة في إدارة شؤون الدولة

في الشريعة الإسلامية تكـــون الدولـــة بجميـــع مؤسســـاتها وجميـــع المسؤولين بها – مهما كانت مناصبهم – وسائر الأفراد محكومين بتعـــاليم الشريعة الإسلامية ، التي تهدف إلى حماية الدين ، وتأمين الدعوة إلى الله ، وحراسة الدولة خارجيا وداخليا ، وتحقيق مصالح العباد ، وحفظ حرماتـــهم وحقوقهم الأساسية ، فالدولة تقوم على تعاون أفرادها ومؤسساتها على البر والتقوى ، وعلى الأخذ بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وفي ظل هذا المفهوم يكون للأفراد حق المشاركة في إدارة شـــؤون الدولة بطريقة مباشرة ، مثل تولي الوظائف العامـــة ، أو بطريقـــة غـــير مباشرة ، مثل ترشيح المرء غيره لتولي وظيفة عامة .

---

(١) بحوث فقهية ، عبدالكريم زيدان ، ص ١١٥ ، مرجع سابق .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥١ ، مرجع سابق .

وفي العصور الحديثة ظهرت في البلدان الغربية مجالس نيابية تشارك غيرها من سلطات الدولة الأخرى في إدارة شؤون البلاد ، وهذه المجالس تتشكل من عدد معين من النواب الذين يختارهم المواطنون لتمثيلهم في إدارة شؤون الدولة وذلك عن طريق ما يسمى " بالانتخاب " ، وبقيام المواطنين بانتخاب من يمثلهم في هذه المجالس تتحقق مشاركتهم في إدارة شؤون الدولة بطريقة غير مباشرة ، كما تتحقق مشاركة النواب في هذه الإدارة بطريقة مباشرة .

وهذا الأسلوب من المشاركة في إدارة شؤون الدولة ليس له نظير في الشريعة الإسلامية ، لكن البادي من المقاصد العامة للشريعة أنها لا تحظر مثل هذا الأسلوب ، لكونها تقر بحق الفرد في المشاركة في إدارة شؤون البلاد سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

ولو لم يكن هذا الحق ، وما يقتضيه من حقوق أخرى كحق الانتخاب، ما قررته المادة السادسة " فقرة ب " من شرعة حقوق الإنسان في الإسلام، وهو ميثاق تظافرت على صياغته جهود علماء وفقهاء الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر ، ولو كان غير جائز شرعا اتباع هذا الأسلوب ما اتفقت عليه كلمتهم ، التي يأتي نص هذه المادة تجسيدا لها ، فقد نصت المادة (٢٣) على أنه : " لكل إنسان الحق في :

أ) ....

ب) أن يشارك في إدارة الشؤون العامة لبلاده ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة [١] .

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٥١ ، مرجع سابق .

المبحث الثاني

حقوق الإنسان السياسية في الأنظمة الوضعية

ترجع جذور حقوق الإنسان السياسية في ظل الأنظمة الوضعية إلى الفكر الوضعي الغربي ، الذي تأثر تأثرا كبيرا بالمذاهب الفلسفية والقانونية والسياسية ، التي نشأت هذه الحقوق في ظلها ، كما تأثرت أيضا بالأحداث والتطورات السياسية والاقتصادية التي شهدتها البلاد الأوروبية في العصور الحديثة .

وسأعرض بإجمال لأهم الحقوق السياسية التي تضمنتها الدساتير والأنظمة الوضعية ، المتأثرة بالنموذج الغربي في هذا الشأن ، ولبعض الأساليب التي تمارس بها هذه الحقوق ، وذلك من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : حق انتخاب رئيس الدولة .

المطلب الثاني : حق المشورة .

المطلب الثالث : حق المشاركة في إدارة شؤون الدولة .

المطلب الرابع : حق مراقبة سلطات الدولة .

المطلب الخامس : حق تولي الوظائف العامة .

المطلب الأول

حق انتخاب رئيس الدولة

تأخذ معظم الدول في عالم اليوم بمبدأ الديمقراطية ، الذي يعني أن الشعب يحكم نفسه بنفسه [1] .

---

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، محمود عبدالمجيد الخالدي ، بدون طبعة ، ١٩٨٠م، دار البحوث العلمية ، الإمارات العربية المتحدة .

وهذه الديمقراطية لها ثلاث صور ، الديمقراطية المباشرة ، وهي التي تقوم على اجتماع جميع المواطنين في اجتماع عام ليقرروا أمور الدولة ، وهذه الصورة ، لا وجود لها في العصور المتأخرة لاستحالة تطبيقها عمليا ، وإن كان لها وجود تاريخي قديم ، والصورة الثانية ، هي الديمقراطية غير المباشرة ، وهي التي تقوم على انتخاب المواطنين لممثلين عنهم في المجالس النيابية التي تتشكل من الأعضاء المنتخبين ، فهؤلاء يمارسون إدارة شؤون البلاد نيابة عن المواطنين ، وهذه الصورة هي الصورة السائدة في الدول الحديثة بصفة عامة ، وفي هذه الصور يرجع المجلس النيابي إلى الشعب في الأمور الهامة ، والصورة الثالثة هي الديمقراطية النيابية ، وفيها يختار الشعب من يمثله ، بحيث يكون لهؤلاء الممثلين الحق في التعبير عن الإرادة الشعبية دون الرجوع للشعب [١] .

وبمقتضى مبدأ الديمقراطية تتوزع السلطات في الدولة إلى ثلاث سلطات رئيسة ، هي :

أ) السلطة التشريعية .

ب) السلطة التنفيذية .

ج) السلطة القضائية .

وتوزيع السلطات في الدولة إلى ثلاث سلطات معناه توزيع وظائف الدولة على ثلاث هيئات ، السلطة التشريعية ، وهي التي تقوم بوضع القوانين ، والسلطة التنفيذية ، وهي التي تقوم بتنفيذ القوانين ، وهي هنا الحكومة ، والسلطة القضائية وهي التي تفصل في الخصومات والمنازعات بين الناس في الدولة ، وليس معنى ذلك – حسب مبدأ الديمقراطية – أن

---

(١) نظام الحكم في الإسلام ، محمد فاروق النبهان ، ص ٨٠ ، مرجع سابق .

كل سلطة في انعزال تام عن السلطات الأخرى ، بل يجب أن يكون هناك تعاون فيما بينها للقيام بوظائف الدولة [١].

ويأتي رئيس الدولة في النظام الجمهوري على رأس السلطة التنفيذية، وهو من الناحية النظامية في حكم الموظف العام ، ويتم اختياره بعدة أساليب منها تولي المجلس النيابي ترشيح من يراه أهلا لرئاسة الدولة ، ثم يطرح أمر ترشيحه في استفتاء عام يشارك فيه جميع المواطنين ، فإذا كانت نتيجة الاستفتاء لصالح المرشح ، أصبح رئيسا للدولة .

وفي هذه الصورة يمارس جميع المواطنين حقهم في اختيار رئيس الدولة ، ولهم الحرية التامة في الموافقة أو عدم الموافقة عليه من خلال عملية الانتخاب السرية .

وفي أسلوب آخر يمارس المواطنون حقهم في اختيار رئيس الدولة عن طريق الانتخاب المباشر ، حيث يتنافس عدة مواطنين على منصب الرئاسة ، ويكون الحاصل على أكثرية الأصوات رئيسا للدولة ، وغالبا ما يكون المرشحون لمنصب الرئاسة منتمين لأحزاب سياسية يقوم كل حزب بترشيح مرشح له ، ويكون انتخاب رئيس الدولة في جميع الأحوال لمدة أو مدد محددة .

---

(١) انظر النظم السياسية ، محسن خليل ، ص ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، بدون طبعة ، ١٩٧٥م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

ولا قيد على حق المواطنين في اختيار رئيس الدولة ، سوى ما تقرره الأنظمة من ضوابط مثل اشتراط بلوغ سن معينة ، ومثل حق المواطنة ، ومثل أهلية الشخص لممارسة حقوقه السياسية (١) .

ولقد نصت على هذا الحق المادة الحادية والعشرون من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ، وذلك بقولها : " إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت (٢) .

كما نصت المادة رقم (٢٥/ب) على حق الإنسان في أن ينتخب غيره، أو ينتخبه غيره ، وذلك وفقا للتصور الديمقراطي الغربي ، وهذا واضح من نصها على أنه : " لكل مواطن الحق والفرصة دون تمييز ورد في المادة (٢) ودون قيود غير معقولة في :

أ) ....

ب) أن ينتخب وأن ينتخب في انتخابات دورية أصلية وعامة وعلى أساس من المساواة على أن تتم الانتخابات بطريق الاقتراع السري وأن تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين " (٣) .

---

(١) النظم السياسية ، محسن خليل ، ص ص ١٢٠ - ١٢٥ ، مرجع سابق .

(٢) المادة ١٢ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا عن ملحق رقم ١ ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢١٤ ، مرجع سابق .

(٣) المادة ٢٥ من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، نقلا عن ملحق رقم ١ ، المرجع السابق ، ص ٢٣٨.

ومن الجدير بالذكر أن المادة (٢) المشار إليها في ديباجة هذه المـــادة تعطي كل إنسان الحق في التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة بالإعلان المذكور دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو الدين ، أو اللغة، أو الرأي السياسي ، أو الوضع الاجتماعي ، أو الثروة ، ودون تمييز بيـــن الرجال والنساء .

وقد تابع الإعلان العربي لحقوق المواطن في البلاد العربية المواثيـــق الدولية في تقرير هذا الحق ، وفي النص على حق الإنسان أن يكون ناخبـــا ومنتخبا في انتخابات تجرى دوريا بواسطة الاقتراع السري بحيث تعـــــبر عن الإرادة الحرة للناخبين ، وذلك على النحو الذي بينته المادة (٢٥) مـــن الإعلان المذكور .

ولا شك في أن انتخاب رئيس الدولة هو أهم عملية انتخاب يمـــــارس من خلالها المواطنون حقهم في اختيار رئيس الدولة .

المطلب الثاني

حق المشورة

في ظل الأنظمة الغربية المستمدة من مبدأ الديمقراطية يكـــون لكـــل إنسان حق المشورة ، وإبداء رأيه في المسائل العامة للدولة ، وهذا الحق لا يمارسه الأفراد بطريقة مباشرة ، وإنما يباشروه عـــن طريـــق المجـــالس المنتخبة من الأفراد ، فتلجأ الدول إلى الدول الديمقراطيـــة إلـــى تكويـــن مجلسين منتخبين – انتخابا حرا – كما يفترض من الأفراد ، أحـــد هذيـــن المجلسين يسمى " مجلس الشورى " ، والآخر يسمى " مجلس الشـــعب أو مجلس الأمة " ، وعن طريق ممارسة هذين المجلسين ، لا ســـيما مجلـــس الشورى ، تتم ممارسة الأفراد لحق المشورة ، إذ يتولى هذا المجلس إبـــداء

المشورة للحكومة في الأمور العامة التي تعترض للبلاد ، وذلك تعبيرا عن إرادة الأفراد الذين انتخبوهم ، وقد أخذت بنظام المجلسين كثير من الدول العربية والأجنبية ، مثل مجلس الشورى المشكل في مصر بالانتخاب الحر ، ومثل مجلس اللوردات البريطاني ، وكثير من الدول المعاصرة .

وبمطالعة العهد الدولي الخاص بحقوق الإنسان المدنية والسياسية نجد أنه قد أشار إلى ذلك في المادة رقم (٢٥/أ ، ب) ، التي نصت على أنه : " لكل مواطن الحق والفرصة دون أي تمييز ورد في المادة (٢) ودون قيود غير معقولة في :

أ) أن يشارك في سير الحياة العامة إما مباشرة أو عن طريق ممثلين مختارين بحرية .

ب) أن ينتخب وأن ينتخب في انتخابات دورية أصلية وعامة وعلى أساس من المساواة على أن تتم الانتخابات بطريق الاقتراع السري ، وأن تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين [١] .

ويمثل هذا النص تجسيدا لمبدأ الشورى – لا سيما الفقرة الأولى – في ظل مبدأ الديمقراطية ، حيث يكون من حق الشخص إبداء رأيه بحرية في سير الأمور العامة في الدولة إما بطريقة مباشرة ، وإما بطريقة غير مباشرة ، حيث يقوم باختيار ممثليه الذين يعبرون عن رأيه نيابة عنه ، وذلك عن طريق الانتخاب السري ، الذي يضمن التعبير الحر عن

---

(١) المادة (٢٥/أ ، ب) العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ملحق ١ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق .

إرادة أفـراد الدولة ، وبهـذا الأسلوب تأخذ معظم الـدول فـي الوقـت الراهن [١] .

كما نصت المادة ٢٣ من الإعلان العربي لحقوق المواطن في الـدول والبلاد العربية على ذلك ، حيث جرى نصها على أنه : " لكـل مواطـن الحق في أن يكون له صوت في الحياة العامة ، إما مباشرة أو عن طريـق ممثلين يختارهم بحرية ، وله الحق في التقدم لشغل مراكز الخدمة العامـة في بلاده " [٢] .

ويعتبر هذا النص امتدادا لما نص عليه العهد الدولي لحقوق الإنسـان المدنية والسياسية ، لأنه يجعل حق المواطن في إبداء المشورة فـي سـير الحيـاة العامة في الدولة بالأسلوب نفسه الذي يتم به حـق المشورة فـي ظـل هذا العهد وذلك بطريقة مباشرة أو عن طريـق ممثليـن يختـارهم بحرية [٣].

وبناء على هذا يكون حق الفرد في إبداء المشورة في ظـل الأنظمـة الوضعية تتم ممارسته – في الغالب – عن طريق مجالس يتم انتخابها مـن هؤلاء الأفراد لإبداء المشورة للسلطات الحاكمة .

---

(١) النظم السياسية ، محسن خليل ، ص ص ١٢٠ – ١٢٥ ، مرجع سابق .

(٢) المادة ٢٣ من الإعلان العربي لحقوق المواطن في الدول والبلاد العربية ، القانون الدولـي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢٨٧ ، مرجع سابق .

(٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

المطلب الثالث

حق المشاركة في شؤون الدولة

إذا كان مبدأ الديمقراطية يعني قيام الشعب بحكم نفسه بنفسه ، وأنه هو مصدر السلطات في الدولة ، وينبغي أن يكون كل شيء في الدولة معبرا عن إرادته ، وهذه الإرادة تتجسد في واقع سياسي ممثل في مجلس نيابي مشكل بطريق الانتخاب الحر[1] ، فإن مؤدى ذلك أنه يكون لكل مواطن الحق في الاشتراك في إدارة شؤون البلاد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

وقد اعترف بهذا الحق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي نص في المادة (١/٢١) على أنه : " لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة للبلاد إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا " [2].

كما نصت على ذلك أيضا المادة " ٢٥ " من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية ، كما نصت المادة " ٢٣ " من الإعلان العربي لحقوق المواطن في البلاد العربية على أنه : " لكل مواطن الحق في أن

---

(١) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، محمود عبدالمجيد الخالدي ، ص ص ٤٢ ، ٤٣ ، مرجع سابق .

(٢) المادة (١/٢١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا عن القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ملحق رقم ١ ، ص ٢١٤ ، مرجع سابق .

يكون له صوت في الحياة العامة ، إما مباشرة عن طريق ممثلين يختـارهم بحرية ، وله الحق في التقدم لشغل مراكز الخدمة العامة في البلاد " [(١)] .

ونرى أن هذا النص يشوبه شيء من الغموض ، وذلك للآتي :

١ - أن استعماله لكلمة صوت استعمال ينطوي على غموض ، وعدم دقة في وضوح هذا الحق ويشوب دلالته أيضا نوع من الغموض ، وكان حريا بالإعلان أن يثبت على متابعتـه للإعـلان العـالمي لحقـوق الإنسان، وللعهد الدولي لحقوق الإنسان المدنيـة والسياسـية ، وأن يلتزم بدقة الصياغة ، التي التزمها في متابعته لهذين الإعلانين عنـد الاعتراف ببعض الحقوق الأخرى .

ولا شك أن كلمة " صوت " المستخدمة في المادة لا تعطي الدلالـة الواضحة التي تعطيها كلمة " المشاركة " المستخدمة في الإعلانيـن سالفي الذكر .

٢ - كما أن عبارة " وله الحق في التقدم لشغل مراكز الخدمة العامة فـي البلاد " تنطوي أيضا على شيء من الغموض ، ولا تعطي الدلالـة نفسهـا التي تعطيها عبارة " الحق في تولي الوظائف العامـة فـي الدولة " .

٣ - أن النص على أنه يكون لكل مواطن الحق في أن يكون له صـوت في الحياة العامة إما مباشرة أو عن طريق ممثلين يختارهم بحريـة ، مؤداه أن يكون للمواطن " صوت " فقط ، وأما أمر مشـاركته فـي الحياة العامة أو في إدارة شؤون البلاد ، فيخرج عن النص ، إذ ليس للمواطن إلا " صوت " فقط ، يؤديه بنفسه أو عن طريق من ينـوب

---

(١) المادة (٢٥) من الإعلان العربي لحقوق المواطن في الدول والبلاد العربية ، نقـلا عـن المرجع السابق ، ملحق رقم ١ ، ص ٢٨٧.

عنه ، ولو كانت إرادة النص متجهة إلى تقرير حق المواطن في المشاركة في إدارة شؤون البلاد لنص عليها صراحة ، كما نص صراحة ، وبنفس الأسلوب على بعض الحقوق التي استمدها من الإعلانين المذكورين من قبل .

المطلب الرابع
حق مراقبة سلطات الدولة

في النظام الديمقراطي يكون للفرد الحق في مراقبة أعمال رئيس الدولة ، وجميع أجهزة السلطة التنفيذية ، وهذه الرقابة لا يمارسها الأفراد بطريقة مباشرة ، وإنما عن طريق ممثليهم في المجالس النيابية [١] ، ففي ظل مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية) يكون للسلطة التشريعية حق مراقبة أعمال السلطة التنفيذية ، وذلك بوسائل شتى، منها طريقة السؤال ، الذي بمقتضاه يكون لأي عضو سؤال المسؤول المختص عن حقيقة موضوع معين ، بقصد معرفة كيفية معالجة هذا الموضوع ، وعما إذا كان قد لابس ذلك قصور من جانب السلطة التنفيذية في تصرفها حيال هذا الموضوع ، وغالبا ما يتم توجيه السؤال للوزير المختص .

ومن هذه الوسائل ، توجيه استجواب للحكومة ، أي لوزير معين ، متى ثبت للعضو وجود خلل أو إهمال من جانب أجهزة وزارته في التصرف إزاء موضوع معين ، ومنها قيام المجلس بطرح موضوع سحب

---

(١) قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد الفار ، ص ص ٤٠٩-٤١٠ ، مرجع سابق .

الثقة من وزير معين نتيجة لإهماله في تأدية واجبات وظيفته ، أو لصدور سلوك عنه يفقده اعتباره ، فإذا وافق المجلس بالأغلبية سحبت الثقة من الوزير ، وقد يؤدي ذلك إلى سقوط الوزارة بأكملها [١] .

ومن صور هذه الرقابة اشتراط موافقة البرلمان على بعض الأمور الهامة ، مثل الموافقة على إعلان الحرب ، وإبرام الاتفاقيات ، وإقرار الميزانية العامة للدولة ، ومن البديهي القول بأن ذلك يمثل نوعا من رقابة هذه المجالس على أعمال السلطة التنفيذية ، وهي رقابة تأتي تعبيرا عن مبدأ سيادة الأمة كمبدأ رئيسي من مبادىء الديمقراطية .

وبمثل هذه الوسائل تتحقق رقابة الأفراد على أعمال السلطة التنفيذية . كما أنه توجد صورة أخرى من صور الرقابة الديمقراطية ، وهي رقابة المجالس الشعبية المشكلة بالانتخاب الحر في الولايات والمحافظات على الأجهزة التنفيذية القائمة بها .

المطلب الخامس

حق تولي الوظائف العامة

في المبحث السابق من هذا الفصل عرفنا أن الوظيفة العامة في مفهوم الشريعة الإسلامية تكليف لا تشريف ، وواجب على الأكفاء من المسلمين وليست مزية ، وأما في منهج الديمقراطية الغربية ، فهي مزية للشخص أكثر منها واجب عليه ، ولكن من حق كل إنسان أن يلي ما يناسب مؤهلاته وخبراته من الوظائف العامة ، وذلك دون أي تمييز بسبب الجنس

---

[١] قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد الفار ، ص ص ٤٠٩-٤١٠ ، مرجع سابق .

أو اللون أو غيرهما من الفوارق التي نصت عليها الإعلانات والمواثيق الدولية .

ولئن كانت الديمقراطية الغربية تتفق مع الشريعة الإسلامية في حق الموظف في شغل الوظيفة المناسبة له ، إلا أنها تختلف عن الشريعة الإسلامية من عدة نواح ، منها أن الوظيفة العامة لا تطلب – كقاعدة عامة – في الشريعة الإسلامية ، فإذا طلبها راغب فيها فإنها لا يولاها [1] .

وأما في ظل سيادة المنهج الديمقراطي ، فإن الوظيفة العامة تشريف لمن يطلبها ، بل يتحتم عليه في بعض الأحوال أن يتقدم بطلب لشغلها، وعليها يتنافس المتنافسون ، ولربما اتخذ بعضهم وسائل غير مشروعة ليحظى بها ، ومن ناحية أخرى ، فإن الوظيفة العامة بما تقتضيه من مهام هي أمانة في عنق الموظف مسؤول عنها أمام الله ، وأمام الحاكم المسلم ، بينما في النظام الوضعي فإنه لا يسأل عنها إلا في الدنيا شريطة أن يكتشف ما يستوجب مساءلته تأديبيا ، فإذا لم يكتشف ذلك فلا جرم عليه .

وبمطالعة المادة (٢/٢١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نجد أنها نصت على حق كل فرد في تقلد الوظائف العامة ، مثله مثل غيره من المواطنين ، كما تكشف مطالعة المادة (٢٥/ج) من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية عن حق المواطن في شغل الوظائف العامة في بلاده على أسس عامة من المساواة ، كما تقضي المادة (٢٤/أ) من الإعلان العربي لحقوق المواطن في البلاد العربية بحق كل مواطن في أن تتاح له فرص العمل على أساس الكفاية وحدها ، وعلى الدولة العمل على النهوض بمستوى العاملين عن طريق الإرشاد والتدريب المهني .

---

(١) السياسة الشرعية ، ابن تيميه ، ص ص ٧٦ – ١٨٣ ، مرجع سابق .

ويتضح مما سبق ذكره في المبحثين السابقين بعض النتائج التي يـأتي على رأسها الآتي :

١ - أن الأساس الذي تنطلق منه الحقوق السياسية في ظل الشريعة الإسلامية ، غير الذي تنطلق منه في ظل مبدأ الديمقراطية الغربية ، ففي الشريعة الإسلامية تكون السيادة لله وحده ، وهو المشرع للتعاليم التي تنتظم جميع أوجه حياة الأمة ، ولا تشريع يعلو فوق تشريعه سبحانه ، بينما في ظل الديمقراطية الغربية تكون السيادة للأمة أو الشعب ، ومن ثم ، فإنها هي التي تصدر الأنظمة واللوائح التي تعبر عن مصالحها وعن المذهب السياسي السائد لديها .

٢ - أن المبادىء الرئيسة لحقوق الإنسان في الإسلام مبادىء تتسم بالعمومية والثبات والمرونة ، فالمبادىء التي نص عليها القرآن الكريم والسنة الشريفة مبادىء عامة ، كمبدأ الشورى ، ومبدأ طاعة الولاة ما أطاعوا الله ، واختيار الخليفة ، ومعيار اختيار الأصلح لشغل الوظيفة العامة ، لا تتغير مهما امتد الزمان واختلف المكان ، وهذا ما يجعلها مبادىء ثابتة ، بينما أسلوب تطبيقها وكيفية الأخذ بها ، قد تركته الشريعة دون تنظيم محدد ، ليتسنى لأهل كل زمن اختيار ما يناسب ظروفهم وفقا لأحكام الشريعة . بينما في ظل المبدأ الديمقراطي فإنها قابلة للتغيير من زمن لآخر ، ومن دولة لأخرى ، وهي تتغير بحسب التزام الدولة بمنهج سياسي معين أو تخليها عنه ، وما حدث في الاتحاد السوفيتي – سابقا – خير مثال على ذلك وانقلبت النظم والمفاهيم التي كانت سائدة في ظل المذهب الشيوعي بمجرد سقوط

الشيوعية ، وتفكك ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي إلى دويلات مختلفة .

٣ - في ظل مبدأ الديمقراطية يتم تقسيم سلطات الدولة إلى ثلاث سلطات: تشريعية وهي التي تتولى اقتراح وإجازة النظم واللوائح ، وسلطة تنفيذية وهي التي تقوم بتنفيذ السياسة العامة للدولة ، وسلطة قضائية وهي التي تهيمن على الفصل في المنازعات بين الناس ، وكل سلطة مستقلة عن الأخرى . بينما لا حاجة للدولة الإسلامية بما يسمى سلطة تشريعية ، إذ ذلك من صلاحيات ولي الأمر – بعد مشورة أهل الحل والعقد – في إصدار النظم واللوائح التي تحقق مصالح المسلمين ، وهو مقيد في ذلك بعدم مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية ، ومقيد بما تدعو إليه ضرورة الصالح العام ، والضرورة تقدر بقدرها .

٤ - أن الحقوق السياسية وفقا لمبدأ الديمقراطية يمارسها الأفراد غالبا عن طريق تكوين أحزاب سياسية تتنافس فيما بينها للظفر بالحكم ، ولفرض برامجها الحزبية ، وهذا في حد ذاته يؤدي إلى نوع من التنافس البغيض ، وإلى تقسيم الأمة إلى أحزاب وجماعات يرى كل منها أن برامجه هي البرامج الصائبة ، وما عداها من برامج الأحزاب الأخرى فغير صائبة ، كما أنها تؤدي إلى هيمنة الحزب ذي الأكثرية العددية ، بما ينعكس سلبا على جميع أوجه الحياة في المجتمع ، مثل صدور الأنظمة تعبيرا عن مصالح الأغلبية ، ومثل استئثار منسوبي حزب الأغلبية بأكثرية وظائف الدولة ، لا سيما الوظائف العليا ، بغض النظر عن كفاية الشخص ، بينما تحرم مبادىء الشريعة

الإسلامية الفرقة والتعصب وتقسيم الأمة الواحدة إلى أحزاب وفئات متناحرة ، كما تبيح شغل الوظائف العامة على أساس من القوة والأمانة ، أي الكفاية العلمية والعملية ، والاستقامة الدينية ، دون الاعتداد بانتساب الشخص إلى حزب معين أو فئة معينة ، وهي تتيح للأفراد ممارسة حقوقهم السياسية بالطرق التي لا تخرج عن مقاصد الشريعة الإسلامية [١] .

---

(١) انظر مبادىء نظام الحكم في الإسلام مقارنة مع المبادىء الدستورية الحديثة ، عبدالحميد متولي، ص ص ٢٧٣ – ٢٧٦ ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨م ، الكاتب المصري للطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر .

الفصل الثاني

حق اللجوء السياسي

في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

١ ـ المبحث الأول : مفهوم اللجوء السياسي ودواعيه وضوابطه في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

٢ ـ المبحث الثاني : حق اللاجىء السياسي وواجباته في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

٣ ـ المبحث الثالث : مدى ثبوت الحق للدولة المانحة في إلغاء حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

الفصل الثاني
حق اللجوء السياسي
في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

- **المبحث الأول : مفهوم اللجوء السياسي ودواعيه وضوابطه في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية**

- **المبحث الثاني : حق اللاجىء السياسي وواجباته في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية**

- **المبحث الثالث : مدى ثبوت الحق للدولة المانحة في إلغاء حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية**

مدخل :

في الفصلين السابقين من هذه الدراسة عرفنا أهمية الأمن للإنسان ، كما عرفنا حق الإنسان في التدين وفي التعبير عن رأيه ومذهبه السياسي بحرية تامة ، شريطة ألا يكون في ذلك مضرة بالمصالح الفردية والجماعية ، أو مخالفة الشريعة الحاكمة لمنهج الإنسان في الحياة ، وكذلك حقه في صيانة بدنه وسلامة جسمه ، واحترام شعوره .

وهذه الحقوق من الحقوق الأساسية للإنسان في أي مجتمع وجد ، فإذا تهددت هذه الحقوق وأحاطت بصاحبها المخاطر ، أو اضطهد بسببها أو بسبب ممارستها ، فإن الإنسان بفطرته يحاول تفادي هذه المخاطر والتهديدات ، ويعمل جهده على رفع الاضطهاد والظلم الواقعين عليه ، ومن أجل ذلك فهو يسلك سبلاً شتى ، ويتخذ من الوسائل ما يجعله آمناً من الأخطار المحدقة بحياته ، أو الماسة بسلامة جسمه ، كما يباشر الأساليب المتنوعة التي يرفع بها الظلم والاضطهاد عن نفسه .

ولا شك أن اللجوء إلى مكان آمن ، يأمن فيه على نفسه ودينه ، ورأيه ، وشعوره وسائر حقوقه الإنسانية أحد هذه الوسائل ، ومن هنا تبرز فكرة اللجوء السياسي ، التي تمثل في مضمونها وجوهرها الانتقال من مكان غير آمن ، إلى مكان آخر آمن .

وفي هذا الفصل سأتناول حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية ، باعتباره من أكثر السبل استعمالاً في العصر الحديث ، للهروب من المكان غير الآمن إلى المكان الآمن ، وسوف أدرسه من خلال ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم اللجوء السياسي ودواعيه وضوابطه في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية وفيه ثلاثة مطالب :

١. المطلب الأول : مفهوم اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .
٢. المطلب الثاني : دواعي اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .
٣. المطلب الثالث : ضوابط منح اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

المبحث الثاني : حقوق اللاجىء السياسي وواجباته في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية وفيه مطلبان :

١. المطلب الأول : حق المستأمن وواجباته في الشريعة الإسلامية .
٢. المطلب الثاني : حقوق المستأمن وواجباته في الأنظمة الوضعية .

المبحث الثالث : مدى ثبوت الحق للدولة المانحة في إلغاء حق اللجوء السياسي وفيه مطلبان :

١. المطلب الأول : حق إلغاء اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية .
٢. المطلب الثاني : حق إلغاء اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية .

المبحث الأول

مفهوم اللجوء السياسي ودواعيه وضوابطه في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

حق اللجوء السياسي مصطلح حديث ظهر في ظل التطورات التي مر بها القانون الدولي العام ، والأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية التي شهدها العالم في الآونة الأخيرة ، ولذلك لم تستعمل كتب الفقه الإسلامي هذا المصطلح بعينه ، وإن كانت تستعمله بمعناه ومفهومه ، إذ يقابل هذا المصطلح مصطلح " الأمان " في الفقه الإسلامي ، وسأدرس عناصر هذا المبحث من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : مفهوم اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

المطلب الثاني : دواعي اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

المطلب الثالث : ضوابط منح اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

المطلب الأول

مفهوم اللجوء السياسي
في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

أولاً : مفهوم اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية :

علمنـــا من قبل أن اللجوء السياسي بحسبانه مصطلحاً وضعياً حديثـــاً يقابلـــه في الفقه الإسلامـــي مصطلح الأمـــان ، ولذلك سأعرض لمفـــهوم الأمـــان حسبمـــا ورد في بعض كتب الفقه الإسلامي وذلك علـــى النحـــو التالي :

أ) الأمان عند الحنفية :

عرَّف الإمام السرخسي الأمان بأنه : " التزام الكف عن التعرض لـــهم – أي للذين منحوا الأمان – بالقتل والسبي حقا لله تعالى " [١].

كما عرَّفه صاحب البحر الرائق بأنه : " ثبوت الأمن للكفرة عن القتل والسبي والاستغنام " [٢] .

---

(١) كتاب السير الكبير ، محمد بن الحسن الشيباني ، شرح محمد بن السرخســـي ، جـــ ١ ، ص ٢٨٣ ، طبعة ١٩٥٧م ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، معهد المخطوطـــات بجامعـــة الدول العربية ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة ، مصر .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لأبي البركات عبدالله بن أحمد بـــن محمـــود المعـــروف بحافظ الدين النسفي ، وبهامشه شرح البحر الرائق ، الشيخ زين الدين بن إبرهيم بن محمـد المعروف بابن نجم المصري ، وبهامشه منحة الخالق على البحر الرائق ، محمـــد أميـــن عابدين بن عمر عابدين ، المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي ، تحقيق الشيخ زكريـــا عمران ، جـــ ٥ ، ص ١٣٦ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

كما عرفوا المستأمن بأنه : " من يدخل دار غيره بأمان مسلما كان أو حربيا " [1] .

ب) الأمان عند المالكية :

عرف بعض علماء المالكية الأمان بأنه : " رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة معينة " [2].

كما عرف بعض المالكية الاستئمان بأنه : " تأمين حربي ينزل لأمر ما ينصرف بانقضائه " [3].

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ، ابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ١٦٦ ، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
وكذلك ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، عبدالله بن محمد بن سليمان الشهير بدامادا أفندي ، وبهامشه المتقى في شر الملتقى ، جـ ١ ، ص ٦٥٥ ، بدون طبعة ، ١٣١٩هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

(٢) مواهب الجليل ، ج ، ص ٥٥٩ ، شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٢٢ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار صادر بيروت ، لبنان . الشرح الصغير ، على أقرب المسالك ، أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، وبهامشه حاشية الشيخ أحمد بن محمد الصاوي ، جـ ٢ ، ص ص ٢٨٣، ٢٨٦ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر . شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، وبهامشه حاشية تسهيل منح الجليل ، الشيخ محمد عليش ، جـ١، ص ٧٣٢ ، مكتبة النجاح ، طرابلس ، ليبيا ، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ، جـ ١ ، ص ٧٥٧ ، بدون طبعة وتاريخ ، طبعة عيسى البابي الجلي ، القاهرة ، مصر ، ونفس التعريف عند ابن عرفة ، ص ٢٢٤ .

(٢) شرح حدود ابن عرفة ، أبي عبدالله محمد الأنصاري الرصاع ، تحقيق محمد أبو الأجفان وآخر ، القسم الأول ، ص ٢٢٦ ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

ج) الأمان عند الشافعية :

عرَّف الإمام الماوردي الأمان بأنه : " ما بذله – أي الأمان – الواحد من المسلمين أو عدد يسير لواحد من المشركين أو لعدد كثير " [١].

د) الأمان عند الحنابلة :

نظر فقهاء الحنابلة إلى " الأمان " باعتبار أحكامه ، ومن ثم ، تناولوا شروطه وآثاره ، وشروط مانحه ، ففي المغني ورد قول المصنف – رحمه الله – : " وجملته أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم ويصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً " [٢] .

وفي الشرح الكبير على متن المقنع ورد أن : " الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم ، ويصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً " [٣] .

ومن التعريفات للأمان عند الحنابلة حديثا تعريفه بأنه : " ما يحرم به قتل ، ورق ، وأسر، وأخذ مال " [٤].

---

(١) الحاوي الكبير ، " شرح مختصر المزني " ، الماوردي ، جـ ١٤ ، ص ٢٩٧ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان

(٢) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٣٩٦ ، بدون طبعة وتاريخ ، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية .

(٣) الشرح الكبير على متن المقنع ، ابن قدامة ، جـ ٥ ، ص ٥٨٩ ، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، بدون طبعة وتاريخ ، الرياض ، السعودية .

(٤) الإقناع لطالب الانتفاع ، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم أبو النجا الحجاوي المقدسي ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، جـ ٢ ، ص ١١٧ ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩م / ١٩٩٩م ، من منشورات الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة العربية السعودية ، الرياض ، السعودية .

ومما ورد آنفاً يتضح لنا أن فقهاء الحنابلة عرضوا للأمان من ناحية ما يترتب عليه من آثار ، لذلك يمكن التعبير عن مذهبهم في تعريف الأمان بأنه : " عقد واحد من المسلمين أو أكثر أو من إمام المسلمين لواحد من أهل الحرب أو أكثر ، بموجبه تحرم دماؤهم وأموالهم والتعرض لهم بشيء من هذا ونحوه " (١) .

كما يمكن التعبير عن مفهومهم للمستأمن بأنه : " كل شخص من أهل الحرب دخل دار الإسلام بأمان على نفسه وماله وأهله ضمن عدم التعرض له بشيء بموجب عقد أمان بينه وبين المسلمين مدة معينة " (٢) .

كما عرفت الأمان بعض الدراسات الإسلامية الحديثة بأنه : " عقد يتم بموجبه التزام الدولة المانحة له بتحقيق الأمن والحماية ، لمن يلجأ إليها من رعايا دولة أخرى بأسباب معتبرة ، وبطرق مشروعة ، مدة مطلقة أو مقيدة ، مع تمتع المستأمن بالحقوق العامة المعتبرة شرعاً " (٣) .

وعُرِّف أيضاً بأنه : " التزام يتعهد بموجبه طرف مخول من المسلمين بحماية أرواح وأموال الحربيين مع السماح لهم بالإقامة في دار الإسلام مدة محددة " (٤) .

---

(١) تلخيص من الباحث لمذهب الحنابلة في مفهومهم للأمان .

(٢) تلخيص من الباحث لمذهب الحنابلة في مفهومهم للأمان .

(٣) أحكام اللجوء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، بحث لنيل درجة الماجستير ، غير منشور ، إعداد محمد بن عبدربه المورقي ، ص ١٤ ، عام ١٤١٩هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، السعودية .

(٤) اللجوء السياسي في الإسلام ، حسام محمد سباط ، ص ٢٠ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، دار البيارق ، بيروت ، لبنان.

وأما المستأمن فقد عرفه الحنفية بأنه : " هو من يدخل دار غيره بأمان ويشمل مسلما دخل دارهم بأمان أو كافرا دخل دارنا بأمان " (١) .

وقد عرفه الشيخ / محمد أبو زهرة بأنه : " شخص دخل الديار الإسلامية على غير نية الإقامة المستمرة فيها ، بل إقامته فيها تكون محدودة بمدة معلومة يدخل فيها بعقد يسمى عقد الأمان " (٢) .

كما نصت المادة الثانية والعشرون من مشروع حقوق الإنسان في الإسلام على هذا الحق بقولها :

المادة الثانية والعشرون :

أ) ....

ب) " للمضطهد حق اللجوء إلى دولة أخرى ، وعلى الدولة التي لجأ إليها أن تحميه حتى يبلغ مأمنه " (٣) .

ومما يلاحظ على تقرير هذا الحق في المشروع المذكور سابقا أنه جعله حقا لكل مضطهد ، بما يمكن القول معه أن المعيار الذي أخذ به هذا المشروع هو معيار الاضطهاد وحده ، دون الاعتداد بالتقسيم المألوف لدى فقهاء المذاهب ، وهو تقسيم الناس إلى حربي وغير حربي ، وإلى دار إسلام ودار حرب ، كما أنه جعل على الدولة التي لجأ إليها المضطهد

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، جـ ١ ، ص ٦٥٥ ، عبالله بن الشيخ محمد سليمان المعروف بداماداد أفندي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان وكذلك فتح القدير ، الكمال بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ، ص ٦٨ ، مرجع سابق .

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، ص ٦٠ ، مرجع سابق .

واجب حمايته حتى يبلغ مأمنه ، وذلك موافقةً منه لمنهج الإسلام في هـذا الشأن .

يتضح مما سبق :

١ - أن التعريفات الواردة في كتب المالكية والحنفية والشافعية ، وما أوردته كتب الحنابلة قد ركزت على حالة منح الحربي الأمان في ديار الإسلام ، ولم تركز على حالة منح المسلم الأمان في غير ديار الإسلام ، مع أنه من المتصور عقلاً ، والمألوف واقعاً لجوء المسلم لغير ديار الإسلام .

٢ - أن كثيراً من التعريفات لدى فقهاء المذاهب قد حصر أثر الأمان في حرمة الدم والمال ، وعدم التعرض للمستأمن بشيء يمس هذين الأمرين – ولا شك في أهميتهما – دون أن تشمل هذه التعاريف الحقوق الإنسانية الأساسية كحقه في التعليم ، وحقه في الحرية ، وحقه في الانتقال من مكان لآخر دون قيد لحريته في ذلك ، وبالجملة سائر الحقوق الآدمية ، وذلك باستثناء تعريف المالكية الذي نص على حق المستأمن في الحرية ، أي عدم جواز استرقاقه .

٣ - أن هذه التعريفات الواردة في كتب الفقه القديمة إنما تأتي انعكاساً لظروف الزمن الذي صيغت فيه ، وأما الزمن الراهن ، فقد تغيرت الظروف تماماً ، وجدَّت على الناس – مسلمين وغير مسلمين – أحداث وتطورات تجعل هذه التعاريف لا تعبر عن واقع عصرنا ، ولا تنطبق على كثير من جوانب حياتنا ، وليس هذا معناه تغير أصول الإسلام وثوابته ، بل العمل على إيجاد تعريف يتلاءم مع

ظروف الحاضر ، وذلك عن طريق الاستنباط من القواعد العامة للتشريع الإسلامي ، وهي قواعد مجمع على مرونتها واستيعابها لكافة ظروف الأزمنة المتغايرة والأمكنة المختلفة .

وأما التعريف الذي يعرف الأمان بأنه : " التزام يتعهد بموجبه طرف مخول من المسلمين بحماية أرواح وأموال الحربيين مع السماح لهم بالإقامة في دار الإسلام مدة محددة " [١] ، فإنه على الرغم من حداثته إلا أنه لم يخرج في مضمونه عن تعريفات فقهاء المذاهب للأمان ، إذ اقتصر على منح الأمان للحربيين دون أن يتناول منح الأمان للمسلمين في غير ديارهم ، كما أنه جعل الحماية مقصورة على الأرواح والأموال دون سائر الحقوق الإنسانية الأساسية .

وأما التعريف الذي يعرف الأمان بأنه : " عقد يتم بموجبه التزام الدولة المانحة له بتحقيق الأمن والحماية لمن يلجأ إليها من رعايا دولة أخرى بأسباب معتبرة ، وبطرق مشروعة مدة مطلقة أو مقيدة ، مع تمتع المستأمن بالحقوق العامة المعتبرة شرعاً " [٢] .

فإنه يبدو للباحث أنه أنسب التعريفات السابقة وأكثرها ملاءمة للواقع الفعلي في زماننا هذا ، وذلك للأسباب التالية :

١ - أنه لم يجعل منح الأمان مقصوراً على الحربيين فقط ، بل يتناول كل من لجأ إلى دولة أخرى غير دولته ، سواء كان مسلماً أو غير مسلم ، وهذا هو الأقرب لروح هذا العصر .

---

(١) اللجوء السياسي في الإسلام ، حسام سباط ، ص ٢٠ ، مرجع سابق .

(٢) أحكام اللجوء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، محمد المورقي ، ص ١٤ ، مرجع سابق .

٢ - أنه جعل التزام المانح شاملاً للأمن والحماية ، بما لهما من مفهوم واسع تنطوي تحته صور كثيرة من الحقوق والمصالح التي يجب تأمينها وحمايتها ، هذا بالإضافة إلى نصه على تمتع اللاجئ بالحقوق الأساسية للإنسان .

٣ - أنه جعل الالتزام بالحماية والأمن على عاتق الدولة ، وهذا ما ينسجم مع واقع الناس في هذا الزمن ، إذ لا مجال لمنح الأمان من قبل أفراد المجتمع ، لا سيما بعد أن أخذت الدول أشكالاً حديثة لم تكن مألوفة لدى فقهاء المذاهب .

٤ - أنه جعل ذلك مقيداً بأسباب جدية تبرر منح طالب الأمان حق الأمان ، لانطواء ذلك على حرج بين الدولتين الفار منها اللاجئ والدولة المانحة ، بما قد يؤدي إلى الإضرار بمصالح الدولة المانحة لدى الدولة الفار منها اللاجئ ، ولذلك لا بد من أسباب جدية تسوغ منح اللاجئ حق اللجوء .

٥ - كما أنه قيد سلطة الدولة في ذلك بالطرق المشروعة ، ولذلك ، تخرج أية وسيلة غير مشروعة ، كالاختطاف من إقليم الدولة ، وتهريب الشخص عبر الحقائب الدبلوماسية ، وغير ذلك من الوسائل غير المشروعة .

لذلك يرى الباحث أن هذا التعريف هو أصلح التعريفات السابقة ، وأقربها إلى التعبير عن ظروف العصر الراهن .

مشروعية حق اللجوء السياسي
" الأمان " في الإسلام

حق اللجوء السياسي " الأمان " مشروع في الإسلام بالكتاب والسنة والإجماع ، وفيما يلي بيان ذلك :

أ) الكتاب :

قال تعالى في كتابه العزيز : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) [١].

قال الإمام القرطبي : " استجارك أي طلب جوارك أي أمانك وذمامك فأعطه إياه ليسمع كلام الله " [٢].

قال الجصاص في معرض بيان أحكام الآية : " قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي ... لأن قوله تعالى : " استجارك " معناه استأمنك ... وقوله تعالى : " ثم أبلغه مأمنه " يدل على أن على الإمام حفظ الحربي المستجير وحياطته ومنع الناس من تناوله بشر .... " [٣].

وقال الفخر الرازي : " قال الفقهاء : والكافر الحربي إذا دخل دار الإسلام كان مغنوما مع ماله ، إلا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الإسلام ، أو دخل لتجارة ...... فيجب تبليغه

---

(١) سورة التوبة ، الآية رقم ٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٨ ، مرجع سابق .

(٣) أحكام القرآن ، أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، جـ ٤ ، ص ٢٧٣ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان .

مأمنـــه ، وهو أن يبلغ محروساً في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مـــأمن له ، ومن دخل منهم دار الإسلام رسولاً ، فالرسالة أمان ، ومن دخل ليأخذ مالاً في دار الإسلام ولماله أمان فأمان له والله أعلم " (١) ، وعنده أن الحق تبارك وتعالى علل وجوب الإجارة بكون طالبها غير عالم بالحق ، وخلص إلى تعميم الأمان لكل شخص توفرت فيه هذه العلة (٢) .

وفـــي تفسير المنار ، ورد قول الشيخ رشيد رضا : " وحاصل معناها – أي الإجارة – أن المستجير يجار ويؤمن مـــهما يكـــن غرضـــه مـــن الاستجارة " (٣) .

ووجه الدلالة من هذه الآية أن من طلب الأمان من غـــير المســلمين يؤمن ، سواء كان قصده سماع كلام الله ، أو لأي غرض آخر ، مما يجعل طلب الأمان فراراً من العسف والظلم والاضطهاد – أي اللجوء السياسي – مندرجا في حكم الآية .

ب) السُّنة :

ثبتت مشروعية الأمان في السُّنة الشريفة بأدلة عديدة ، منـــها الأدلـــة الآتية :

١ - ما رواه البخاري عن أم هانىء بنت أبي طالب أنها قالت : " ذهبـــت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره فسلمت عليه فقال : من هذه ؟ ، فقلت أنا أم هانىء بنـــت

---

(١) أنظر تفسير الفخر الرازي ، مجلد ٨ ، جـ ١٥ ، ص ص ٢٣٥ – ٢٣٧ ، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .

(٣) تفسير المنار ، الشيخ محمد رشيد رضا ، جـ ١٠ ، ص ١٧٩ ، مرجع سابق .

أبي طالب ، فقال مرحباً بأم هانيء ، فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفاً في ثوب واحد . فقلت : يارسول الله زعم ابن أمي عليٌّ أنه قاتل رجلاً قد أَجرْته ، فلان ابن هبيرة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء ، قالت أم هانيء : وذلك ضحى " [1].

٢ - ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ويُرد عليهم أقصاهم " [2].

٣ - ما روى البخاري عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً .... " .

وفي الموضوع نفسه أورد البخاري باباً آخر أسماه " باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم " [3].

---

(١) رواه البخاري عن أبي مرة مولى أم هانيء ابنة أبي طالب ، كتاب الجهاد والسير ، باب أمان النساء وجوارهن ، فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، جـ ٦ ، ص ٢٧٣ ، مرجع سابق.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما في أبواب الديات ، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم ، حديث رقم ٢٧١٥ ، سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، جـ ٢، ص ١١١ ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ/١٩٨٤م ، شركة الطباعة السعودية ، الرياض ، السعودية.

(٣) رواه البخاري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، كتاب الجهاد والسير ، باب إثم من عاهد ثم غدر ، المرجع السابق ، جـ ٦ ، ص ٢٧٣.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقر الأمان لمن أمنه أصحابه من المشركين ، كما أنه جعل ذمة المسلمين واحدة ، فمن دخل في جوار أحدهم ، أصبح آمنا كمن دخل في جوارهم جميعا .

ج) الإجماع :

إجماع الأمة على مشروعية الأمان لا شك فيه ، وإذا كانت كتب فقه المذاهب الأربعة التي تيسر لي الرجوع إليها لم تصرح به ، إلا أنني لم أجد في الكتب ثمة إشارة لوجود منكر أو مخالف في مشروعية الأمان ، بل أفردت هذه الكتب ضمن أبوابها بابا للأمان ، ومن فصوله "المستأمن" ، وكل الذي وقع بينهم من خلاف في أهلية منحه من قبل العبد المسلم ، أو الصبي ، أو أمان المسلم الواحد لجمع كبير من أهل الحرب ، وبعض الصور الأخرى المتفرعة عن الأمان .

ويؤكد هذا النظر إجماعهم على ثبوته بحكم آية الجوار ، وإجماعهم على حدوثه من النبي صلى الله عليه وسلم – مثل إجازة إجارة أم هانىء – وكذلك عمل الخلفاء الراشدين من بعده ، وكل ذلك من غير خلاف في مشروعية الأمان .

وقال الزركشي : " يصح إعطاء الأمان للكفار في الجملة بالإجماع فيحرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم " [1] .

---

(1) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري، تحقيق الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين ، جـ ٦ ، ص ٤٨٤ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، الرياض ، السعودية .

وفي ذلك يقول ابن قدامه : " ومن طلب الأمـــان ليســمع كــلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ثم يرده إلى مأمنه لا نعلم في هــذا خلافا .. " [١] .

ومما تقدم يمكن استخلاص إجماع الأمة على مشروعية الأمان .

حق منح الأمان

حق منح الأمان في الشريعة الإسلامية جـــائز لأمــير أو مــأمور ، والأمير هو السلطان ، وأمانه جائز بلا خلاف .

وأما غير السلطان ، كالمسلم الحر والعبد والمرأة والصبي ، فالعلمـاء متفقون على أن إجارة المسلم الحر جائزة بغير خلاف ، وأما العبــد فلــه الأمان في مشهور مذهب مالك ، وبذلك قال الشافعي وأحمــد ، وإســحاق والأوزاعي والثوري وأبو ثور وداود ومحمد بن الحسن ، وقال أبو حنيفــة لا أمان له ، وكذلك أمان المرأة ، وعلقه بعضهم على إجــازة الســلطان ، وهو قول شاذ عما قال به جمهور العلماء . وأما الصبي إذا أطاق القتــال جاز أمانه لأنه من جملة المقاتلة [٢] .

وإذا كان ما رواه الإمام القرطبي عن أبي حنيفة أنه لا يجــوز أمــان العبد ولا المرأة ، فإن البين من كتب فقهاء المذهب الحنفي أن أمان العبــد جائز ما دام أنه من المقاتلين وكذلك أمان المرأة جائز .

---

(١) المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٣٩٩ ، مرجع سابق .

(٢) انظر في ذلك ، الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبــي ، جـــ ٨ ، ص ٧٦ ، مرجــع سابق .

ففي أمان المرأة قال محمد بن الحسن الشيباني : " ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة لأنها من أهل النصرة " [1] . وقد استدل على صحة أمانها بتأمين زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجها أبا العاص بن الربيع ، وكذلك إجارة أم هانىء بنت أبي طالب لحموين كليهما من المشركين ، وساق تدليلا على صحة أمانها عدة أدلة أخرى [2].

كما يجوز عنده – أي محمد بن الحسن الشيباني – أمان العبد المسلم ما دام أنه من المقاتلين وهو رواية عن أبي يوسف ، والأخرى أن أمانه صحيح قاتل أو لم يقاتل ، واستدل الإمام محمد بن الحسن على صحة أمان العبد بما روي عن سيدنا عمر – رضي الله عنه – أنه أجاز ذلك [3] .

وفي بدائع الصنائع ورد قول المؤلف : " وأما الحرية فليست بشرط في صحة الأمان فيصبح أمان العبد المأذون في القتال بالإجماع " [4] .

وإلى هذا ذهبت طائفة كبيرة من فقهاء الحنفية [5] .

---

(1) كتاب السير الكبير ، محمد بن الحسن الشيباني ، شرح السرخسي ، جـ ١ ، ص ٢٥٢ ، مرجع سابق .

(2) المرجع السابق ، ص ٢٥٥.

(3) المرجع السابق ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٦.

(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١٠٦ ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

(5) انظر فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد ، المشهور بابن الهمام ، جـ ، ص ٢١٠، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان . وكذلك البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٣٦ ، مرجع سابق ، وكذلك ، البناية في شرح الهداية ، أبي محمد محمود بن أحمد العيني ، جـ ٦ ، ص ٥٢٣ ، الطبعة الثانية ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان . وكذلك رد المحتار على الدر المختار ، محمد أمين الشهير بابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ص ١٣٤، ١٣٥ ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ويتحصل مما سبق أن جمهور الفقهاء في مذهب الإمام أبـــي حنيفــة يقولون بصحة الأمان الممنوح من المرأة المسلمة ، وكذلك العبد المسلم .

وفي هذه الأيام التي تغيرت فيها الظروف ، واختلفت فيها الأحــوال ، وظهرت الدولة بشكلها الحديث ، حيث تحددت الاختصاصات ، وتوزعــت المسؤوليات ، وتشابكت المصالح الدولية لا يمكن القول بحق كــل فـــرد من أفراد الأمة في منح حق الأمان لطالبه .

وإنما ما دام أن الخليفة أو السلطان – من وجهة نظر الشريعة – هــو نائــب عن الأمة ، وهو منوط به تحقيق مصالح الأمة ، ودفــع المضــار عنها ، لذلك أجمع العلماء كافة على أن أمانه جائز ، وذلك لأنه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار[١].

وما دام أن العلماء مجمعون على جواز أمان رئيس الدولة ، الذي لــه حق تقدير مبررات منح الأمان ، بما يحقق مصالح الأمـــة ويدفــع عنــها المضار ، لا سيما في مجال علاقتها بغيرها من الدول ، فليس ثمة مـــانع شرعي يمنع من اختصاص رئيس الدولة بحق منح الأمان ، واختصـــاص من تفوضه الدولة بالبت في ذلك ، إذ لا يتأتى لأفراد الأمة تقدير مصـــالح الدولة في المحيط الدولي .

وجعل حق منح الأمان لطالبه من اختصاص رئيس الدولة – الخليفــة أو الإمام – أو من ينيبه في ذلك هو الأنسب لما آلت إليــه الأمــور فــي

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٨ ، ص ٧٦ ، مرجع سابق .

العصر الراهن ، لا سيما ارتباط الدولة مع غيرها من الدول الأخرى بالعديد من المصالح السياسية والاقتصادية والعلمية .

ومما يؤكد هذا النظر قول الشيخ محمد رشيد رضا : " والتحقيق أن مثل هذه الأحكام التي لا نص فيها من الشارع تناط بالمصلحة العامة وتفوض إلى ولي الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش " [١]

ثانيا : مفهوم اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية :

لم يتفق فقهاء وشراح الأنظمة الوضعية – مثل القانون الدولي العلم ، وبعض الأنظمة الداخلية – على تعريف محدد ، وذلك لاختلافهم حول مفهوم اللاجىء [٢] .

ومع هذا فقد وضعت بعض التقنينات الدولية والمحلية تعريفات لحق اللجوء السياسي نورد بعضها فيما يلي :

١ - يعرف الدكتور علي صادق أبو هيف حق الالتجاء السياسي بأنه : " حق كل إنسان تتعرض حياته أو سلامته البدنية أو حريته للخطر خرقا لمبادىء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في طلب الملجأ " ، كما يعرفه تحت مسمى الهجرة بأنه : " مغادرة الشخص إقليم دولته

---

(١) تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، جـ ١٠ ، ص ١٨٠ ، مرجع سابق .

(٢) حق اللجوء السياسي ، " دراسة في نظرية حق الملجأ في القانون الدولي ، برهان أمر الله ، ص ١٠٠ ، بدون طبعة ، ١٩٨٣م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

أو الدولة المقيم فيها إلى إقليم دولة أخرى بنية الإقامة في هذه الدولة الأخيرة بصفة دائمة " [١] .

٢ - كما عرف الدكتور محمد حافظ غانم حق اللجوء السياسي بأنه : " شخص هجر موطنه الأصلي ، أو أبعد عنه بوسائل التخويف والإرهاب أو الاضطهاد ، لأسباب سياسية أو عنصرية أو مذهبية ، ولجأ إلى إقليم دولة أخرى طلبا للحماية أو لحرمانه من العودة إلى وطنه الأصلي " [٢].

٣ - وفي تمييز حق اللجوء السياسي عن غيره من أنواع اللجوء الأخرى ، وذلك في ظل أحكام القانون الدولي العام يعرف الدكتور / برهان أمر الله حق اللجوء بأنه : " حماية قانونية ، تمنحها دولة في مواجهة أعمال دولة أخرى ، وأن ذلك يتم داخل أماكن معينة إما إقليم الدولة ، وإما مكان آخر تابع لها في الخارج ، ولا تمنح هذه الحماية إلا لأجنبي تتوافر فيه صفات خاصة تميزه عن باقي الأجانب بحيث ينطبق عليه وصف " لاجيء " طبقا للقانون الدولي " [٣] .

٤ - كما عرفته إحدى الدراسات بقولها : " هو اللجوء الذي تمنحه دولة أجنبية في بلادها أو دار سفاراتها في الخارج أو على

(١) القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ، ص ص ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، بدون طبعة ، ١٩٩٣م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام ، محمد حافظ غانم ، ص ٥٤٩ ، بدون طبعة ، ١٩٦٧م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

(٣) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ٤٤٣ ، مرجع سابق ، وله تعريف آخر مقارب لهذا التعريف مع إضافة فقرة تفيد طبيعته المؤقتة ، المصدر نفسه ، ص ٤٤٥ .

متن إحدى طائراتها أو سفنها ، بحيث يتعذر على أي عنصر من سلطات الأمن المحلية الدخول إلى أحد هذه الأمكنة بقصد توقيف شخص ما دون موافقة رئيس البعثة ، وسواء كان سفيرا أو قائما بالأعمال ، ويعتبر هذا اللجوء عملا إنسانيا إذا كان الخطر حقيقيا " [١] .

٥ - وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نصت المادة (١٤) منه على أنه : " لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هربا من الاضطهاد " [٢] .

وينص الدستور المصري الصادر عام ١٩٧١م على تقرير هذا الحق نصا يكشف عن مفهومه للجوء السياسي في المادة (٥٣) منه التي تنص على أنه : " تمنح الدولة حق الالتجاء السياسي لكل أجنبي اضطهد بسبب الدفاع عن مصالح الشعوب أو حقوق الإنسان أو السلام أو العدالة ، وتسليم اللاجئين السياسيين محظور " [٣].

مناقشة التعريفات السابقة :

١ - بالنسبة للتعريفين الواردين في البندين ١ ، ٢ ، فالبادي من تأملهما أنهما لم يعرفا حق اللجوء السياسي مباشرة بحسبانه أحد المفاهيم

---

(١) مجلة " الدبلوماسي " السعودية ، ص ٧٧ ، العدد الثاني عشر ، جمادى الأولى ، ١٤٠ هـ/ ١٩٨٩م ، السعودية .

(٢) المادة (١٤) ، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلا عن حقوق الإنسان في القانون الدولي ، منى مصطفى ، ص ، مرجع سابق .

(٣) المادة (٥٣) من الدستور المصري " ١٩٧١م" ، نقلا عن دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٨ ، مرجع سابق .

الدولية المعاصرة ، وإنما عرضا له من خلال تعريفهما للاجىء السياسي نفسه ، مما يجعل هذين التعريفين أقرب إلى تعريف اللاجىء السياسي من تعريف مفهوم اللجوء السياسي .

٢ - ومع وضع الملاحظة الأولى في الحسبان ، فإن هذين التعريفين كانا موفقين في بيان أسباب اللجوء السياسي ، والغاية منه .

٣ - وأما التعريف الوارد في البند الرابع فإنه تعريف مطول ، وكثير الحشو ، وهو أقرب لوصف حالة اللجوء السياسي منه إلى تعريف مفهومها ، كما أنه يغفل حالة وجود طالب اللجوء خارج إقليم دولته ، لتركيزه على الحالة التي يكون فيها طالب اللجوء داخل إقليم دولته ، ويلجأ إلى سفارة دولة أخرى ، أو إحدى طائراتها الحربية أو سفنها ، وبهذا يكون قد أغفل الصورة التي تحدث في الغالب وهي التي يكون فيها طالب اللجوء خارج إقليم دولته ، وغالبا ما يكون متواجدا بطريقة مشروعة في إقليم الدولة الأخرى .

٤ - وأما ما ورد في المادة (١٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والمادة (٥٣) من الدستور المصري ، فإنهما مجرد تقرير لحق الإنسان المضطهد في الالتجاء إلى دولة أخرى فرارا من الاضطهاد ، وذلك دون تعريف لمفهوم هذا الحق ، وإن كان الدستور المصري قد كشف عن الأسباب المسوغة لمنح حق اللجوء ، وعن حظره تسليم اللاجئين السياسيين ، وقد عزا الدستور المصري هذه الأسباب إلى الدفاع عن مصالح الشعوب ، أو حقوق الإنسان ، أو السلام أو العدالة ، بما يمكن القول بأن هذا النص جاء انعكاسا

للأوضاع السياسية السائدة في منطقة الشرق الأوسط ، لا سيما قضية فلسطين ، وحركات التحرر الوطني من الاستعمار في إفريقيا وآسيا .

٥ - وأما التعريف الوارد في البند رقم (٣) ، فهو أنسب هذه التعريفات الوضعية ، المنبثقة من أحكام القانون الدولي العام ، وبعض الأنظمة الوضعية الإقليمية ، وذلك لأنه :

أ) جعل حق اللجوء السياسي نوعا من الحماية القانونية التي تسبغها دولة ما على طالب اللجوء ، وهو بهذا يكون قد أصاب الوصف الصحيح لمفهوم اللجوء السياسي لكونه نوعا من الحماية القانونية .

ب) أنه حدد الأماكن التي يقع فيها إسباغ هذه الحماية القانونية على طالب اللجوء ، وذلك في عبارات عامة تشمل جميع الأمكنة التي يتصور وقوعه فيها .

ج) أنه ميز اللاجىء السياسي عن غيره من الأجانب المتواجدين على إقليم الدولة ، كما أنه ينم عن ضرورة توافر صفات معينة في الشخص ليستأهل منحه حق اللجوء السياسي ، حتى لا يساء استعمال هذا الحق ممن لا تتوافر فيهم هذه الصفات .

المطلب الثاني
دواعي اللجوء السياسي
في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

تتعدد الأسباب الدافعة إلى طلب اللجوء السياسي ، سواء في ظل أحكام الشريعة الإسلامية ، أو الأنظمة الوضعية ، فقد تكون بسبب الاضطهاد الديني ، أو العنصري ، أو السياسي ، أو لغير ذلك من الأسباب، وفيما يلي بيان لأهم هذه الأسباب :

أولا : في الشريعة الإسلامية :

أ) إذا كان المستأمن مسلما :

إذا كان طالب الأمان مسلما ، فإن الشريعة الإسلامية تتيح له حق طلب الأمان لدواع كثيرة ، ذكر بعضها ابن العربي في أحكام القرآن ، ومنها ما يلي :

١ - الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام .

وكان ذلك فرضا في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو باق مفروض إلى يوم القيامة ، فمن أسلم في دار الحرب وجب عليه الخروج إلى دار الإسلام .

٢ - الخروج من الأرض التي عمتها البدعة :

وأصل هذا الدافع قوله تعالى : " وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين " [١].

---

[١] سورة الأنعام ، الآية رقم ٦٨ .

وقد نقـل عن مالك قوله : " لا يحل لأحد أن يقيم ببلـد سـب فيـها السلف " .

٣ - الخروج من أرض غلب عليها الحرام :

فإن طلب الحلال فريضة على كل مسلم .

٤ - الفرار من الأذية في البدن :

فإذا خاف المسلم من خطر يهدد سلامة بدنه ، فقد رخص الله – تعالى – له في الخروج من الأرض التي تهدد فيها سلامته البدنيـة إلـى أرض يأمن فيها على نفسه ، وأساس ذلك قوله تعالى عن سـيدنا موسـى عليـه السلام ، لما خاف على نفسه : " فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجنـي من القوم الظالمين " (١) .

٥ - الخوف من الأذية في المال :

للمسلم الذي يخشى على ماله في أرض أن يبارحها إلى أرض أخـرى يأمن فيها على ماله ، لأن حرمة مال المسلم كحرمة دمه ، ومن ثم ، لـه الحق في مغادرة الأرض التي يقيم فيها طالبا الأمان لماله (٢) .

وهناك بعض الحالات التي لم يذكرها ابن العربي مباشرة مثل الآتي :

الفرار من الظلم والعسف :

إذا وقع على المسلم ضيم في بلد ، ولم يجد في نفسه قوة لدفعه ، فلـه أن يلجـأ إلى بلد آخر ، ينعم فيه بالحرية والأمان ، وأساس ذلـك قولـه

---

(١) سورة القصص ، الآية رقم ٢١ .

(٢) انظر في تفاصيل ما سبق ذكره ، أحكام القرآن ، ابن العربـي ، جـ ٣ ، ص ١٤٥٣، مرجع سابق .

تعالى : " إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا " [١] .

وقد فسر الآية الإمام الرازي بأن هؤلاء الذين تعللوا بأنهم كانوا مستضعفين في الأرض لم يكونوا على شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا إلى بلاد لا يمنعون فيها من إظهار دينهم ، لذلك فلا جرم أن توعدهم الله تعالى بالعذاب الأليم وسوء المصير [٢] .

قال الإمام القرطبي : " وفي هذه الآية دليل على هجران الأرض التي يعمل فيها بالمعاصي " [٣].

ويفسر ذلك قول الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار موضحا وجوب الهجرة فيقول : " أما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه ويفتن ويعذب لأجله .... وكانت الهجرة واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه .... والذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأييده ، وبرضاهم بالإقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ، توبخهم الملائكة " ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها " ، وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه" [٤].

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم ٩٧ .

(٢) تفسير الفخر الرازي ، مجلد ٦ ، جـ ١١ ، ص ١٣ ، مرجع سابق .

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٥ ، ص ٣٤٦ ، مرجع سابق .

(٤) تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، جـ ٥ ، ص ٣٥٥ ، مرجع سابق .

كما يؤكد ذلك الشيخ محمد الغزالي بقوله : " فإذا منيت قطعة من الأرض بحاكم آثم يضطهد خصومه في الدين أو في الرأي ويضيق عليهم الخناق ، فلتكن أبواب البلاد الأخرى مفتوحة لتكريم الإنسانية المهانة وإشعارها بالأخوة العامة .... وعلى هذا الأساس نفهم قوله تعالى : " يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون " [1] .

وقوله تعالى : " قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ، وأرض الله واسعة ، إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب " [2] .

---

(1) سورة العنكبوت ، الآية رقم ٥٦ .

(2) سورة الزمر ، الآية رقم ١٠ ، انظر فيما تقدم ، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، محمد الغزالي ، ص ١٨٨ ، مرجع سابق .

نماذج من اللجوء السياسي في الإسلام

كتب السنة والتاريخ الإسلامي بها العديد من النماذج التطبيقية ، التي تماثل اللجوء السياسي في العصر الحاضر ، فعندما اشتد اضطهاد كفار مكة على المؤمنين الأوائل ، الذين لم يقدروا على إظهار شعائر دينهم من فرط ما وقع عليه من ظلم وبطش ، وأذية في البدن والمال ، خرجت جماعة من المؤمنين الأوائل من مكة إلى أرض الحبشة ، تفاديا لما هو واقع عليهم من ظلم وعنت ، إذ كان بالحبشة ملك صالح – النجاشي – لا يظلم عنده أحد ، وفي ذلك يقول ابن هشام في سيرته : " فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية بمكانه الله ، ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الحبشة ، مخافة الفتنة وفرارا إلى الله بدينهم ، فكانت أول هجرة في الإسلام " [(١)].

وقد هاجر إلى الحبشة ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة – منهم رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجها عثمان بن عفان رضي الله عنه – وقد يسر الله لهم أمر السفر إلى الحبشة فوجدوا عند مليكها – النجاشي – ما يبتغون من أمان وطيب جوار وكرم وفادة [(٢)] .

---

(١) السيرة النبوية ، ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، جـ ١ ، ص ٣٤٤ ، بدون طبعة ، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

(٢) فقه السيرة ، محمد الغزالي ، ص ١٠٣ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الشعب ، القاهرة ، مصر .

وكذلك تأتي هجرة النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، وهجرة من تابعوه بعد ذلك ، ضربا من ضروب اللجوء السياسي ، حيث وجد الرسول الكريم في المدينة الأمان له ولأصحابه ، ولدعوته ، ففيها أظهر شعائر الإسلام ، وكون الدولة الإسلامية ، وأمن هو وأصحابه من العسف والظلم ، والأذية في النفس والمال .

ومن أمثلة اللجوء السياسي ، التي وقعت في التاريخ الإسلامي ، فرار عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك بن مروان ، من بطش الدولة العباسية وفتكها بأمراء بني أمية ، إلى بلاد الأندلس عام ١٣٨هـ أثناء خلافة أبي جعفر المنصور العباسي في بغداد ، حيث فر إلى الأندلس التي أحيا فيها حكم الدولة الأموية ، وأسس بها ملكا استمر عدة قرون [١] .

وكذلك مما يمكن التمثيل به على حدوث حالات من اللجوء السياسي ، لجوء جبلة بن الأيهم الغساني ملك نصارى العرب الغساسنة إلى هرقل ملك الروم بالقسطنطينية ، وكان جبلة قد قدم للحج في زمن خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فوطىء رداءه أثناء الطواف رجل قيل من مزينة ، وقيل من فزارة ، فانحل رداؤه ، فلطم الرجل فهشم أنفه ، ولما رفع الأمر إلى عمر بن الخطاب قال له : " أقدته منك ، فقال جبلة : كيف وأنا ملك وهو سوقة ؟ فقال له عمر : إن الإسلام جمعك وإياه فلست تفضله إلا بالتقوى ، فقال جبلة : قد كنت أظن أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية ، فقال عمر : دع ذا عنك ، فإنك إن لم ترض الرجل أقدته منك ، فقال : إذا أتنصر ، فقال عمر : إن تتصرت ضربت عنقك – أي بتنفيذ حد

---

(١) انظر في تفصيل ذلك ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، الشيخ أحمد المقري التلمساني ، تحقيق يوسف البقاعي ، جـ ١ ، ص ص ٣١٣ – ٣١٨ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

الردة عليه – فلما رأى الحد ، قال سأنظر في أمري هذه الليلة ، فانصرف من عند عمر ، فلما إدلهم الليل ركب في قومه ومن أطاعه فسار إلى الشام ثم دخل بلاد الروم ، وآتى هرقل في مدينة القسطنطينية ، فرحب به هرقل وأغدق عليه ، وبقي لديه لاجئا حتى مات عام ٤٠هـ [١].

ب) إذا كان المستأمن غير مسلم :

في هذه الحالة إذا دخل غير المسلم دار الإسلام طالبا الأمان ، فإنه يعطاه ، إلا أن الفقهاء يفرقون بين حالتين ، الأمان الواجب ، والأمان الجائز ، وهو المنوط بالمصلحة ، وذلك على النحو التالي :

١ - الأمان الواجب هو الأمان الممنوح للحربي الداخل ديار الإسلام بقصد سماع كلام الله ، ومعرفة الحق من الباطل ، والرشد من الغي ، وأساس ذلك قوله تعالى : " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه .... " [٢]. ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب ذلك .

ففي مجال الإجماع على وجوبه ، ورد في المغني : " ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ثم يرده إلى مأمنه لا نعلم في هذا خلافا ، وبه قال قتادة ومكحول والأوزاعي والشافعي ، وكتب عمر بن عبدالعزيز بذلك إلى الناس " [٣] .

---

(١) ارجع إلى ابن كثير ، البداية والنهاية ، ط ١ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٨م ، جـ ٨ ، ص ٦٤ .

(٢) سورة التوبة ، الآية رقم ٦ .

(٣) المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٣٩٩ ، مرجع سابق .

وفي شرح منتهى الإرادات أورد المصنف – رحمه الله – قول الأوزاعي عن الأمان : – هي – يقصد آية الجوار – إلى يوم القيامة ، فمن طلب أمانا ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام لزم إجابته .... " [1] .

٢ - الأمان الجائز :

وهو الأمان الممنوح للحربي إذا قدم دار الإسلام لسبب غير سماعه لكلام الله ، وهذا الأمان منوط بالمصلحة العامة للدولة الإسلامية [2].

كما يقسم الفقهاء الأمان إلى : أمان عام ، وأمان خاص [3] ، وذلك وفقا لما يلي :

أ) الأمان العام :

وهو ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل إقليم ، وهذا الأمان لا يعقده إلا الإمام أو نائبه ، لأنه من المصالح العامة التي يختص الإمام بالنظر فيها .

ب) الأمان الخاص :

ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون ، ولا يجوز لأكثر من ذلك ، كأهل بلدة كبيرة ، لما فيه من افتئات على الإمام وتعطيل

---

(١) شرح منتهى الإرادات ، منصور البهوتي ، جـ ٢ ، ص ١٢٢ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

(٢) مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبة الزحيلي ، جـ ٦ ، ص ٤٣٠ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا .

الجهاد ، والأمان للفرد أو للجماعة التي تقل عن عشرة يجوز للمسلمين إعطاؤه .

دواعي لجوء غير المسلم لدار الإسلام :

١ - إذا كان قصده سماع كلام الله ، ومعرفة شرائع الإسلام ، وقد تقدم في الفقرة السابقة بيان ذلك .

٢ - إذا كان رسولاً :

إذا دخل غير المسلم دار الإسلام حاملاً رسالة من ملكه إلى الخليفة أو الإمام ، فإنه يعطى الأمان ، ذلك أن الرسول آمن كما جرى به الرسم جاهليةً وإسلاماً [١] ، ولثبوت أنه صلى الله عليه وسلم كان يؤمن رسل المشركين فقد أمن رسولي مسيلمة الكذاب رغم نطقهما بما يوجب كفرهما وإراقة دمهما ، أمام النبي صلى الله عليه وسلم [٢] ، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، فلو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا ، ولفاتت المصلحة [٣] .

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ، المعروف بحاشية ابن عابدين ، محمد أمين الشهير بابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ١٣٥ ، مرجع سابق ، وكذلك كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ٢ ، ص ٥١٥ ، مرجع سابق ، وكذلك البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٧٠ ، مرجع سابق ، وكذلك مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٦ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، وكذلك المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٤٠٠ ، مرجع سابق .

(٢) انظر نيل الأوطار شرح ملتقى الأخبار ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، جـ ٧ ، ص ٣٢ ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر.

(١) شرح منتهى الإرادات ، البهوتي ، جـ ٢ ، ص ١٢٤ ، مرجع سابق.

٣ - إذا كان تاجراً :

فهو يعطى الأمان متى كان معه ما يحمله لديار المسلمين مما يحتاجون إليه ، فإن لم يكن معه ما يحمله وصدقته عادة قبل قوله ، إلا فهو كأسير لدى المسلمين [١]

٤ - من يرى الإمام منحه الأمان :

من حق الإمام أو نائبه منح الأمان لمن يراه أهلاً لذلك ، وقد عدد ابن كثير بعض الحالات الجائز فيها منح الأمان مثل الذين يدخلون دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية ، أو نحو ذلك من الأسباب ، فإنهم إذا طلبوا أماناً من الإمام أو نائبه أعطاهم إياه ما داموا مترددين في دار الإسلام وحتى يرجعوا إلى ديارهم ومأمنهم [٢].

والمستفاد من هذا أن دواعي طلب الأمان ليست مقصورة في الشريعة الإسلامية على طلب الأمان بسماع كلام الله ، وإنما هي تتسع لدواعي عديدة ، دينية كانت أم دنيوية .

---

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك ، الدردير ، جـ ٢ ، ص ٢٨٩ ، مرجع سابق ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، جـ ١ ، ص ٧٣٢ ، مرجع سابق . وكذلك كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ٢ ، ص ٤٥٣ ، مرجع سابق ، والمبسوط ، السرخسي ، مجلد ٥ ، جـ ١٠ ، ص ٩٢ ، بدون طبعة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، وكذلك أسمى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٤ ، بدون طبعة وتاريخ ، المكتبة الإسلامية ، القاهرة ، مصر ، وكذلك المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٤٠٠ ، مرجع سابق . شرح منتهى الإرادات ، البهوتي ، جـ ٢ ، ص ١٢٤ ، مرجع سابق .

(٢) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، جـ ٢ ، ص ٣٢٣ ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان.

نماذج لجوء غير المسلمين لدار الإسلام

١ - ما رواه البخاري عن أم هانىء أنها ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فقالت : يا رسول الله : زعم ابن أمي على أنه قاتل رجلاً قد أجرته - فلان بن هبيرة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء " ، وكانت قد أجارت رجلاً أو رجلين من أحمائها [١].

٢ - كما أنه صلى الله عليه وسلم أجاز أمان ابنته زينب لزوجها العاص بن الربيع ، الذي كان قادماً بتجارة إلى مكة فأصابتها إحدى سرايا المسلمين [٢].

٣ - أن المسلمين في الحروب الصليبية كانوا يعطون الأمان لوفود المسيحية ، ومن يطلب الأمان منهم [٣].

ثانياً : دواعي اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية :

تناولت الدساتير والأنظمة الوضعية في بلدان كثيرة من العالم حالات منح اللجوء السياسي ، وكذلك الإعلانات الدولية الصادرة في هذا الشأن ، ويمكن إيراد أهم دواعي اللجوء السياسي لدى الأفراد وفقاً لما نصت عليه التقنينات الوضعية ، والإعلانات الدولية ، وذلك بالمثابة التالية :

---

(١) الحديث سبق تخريجه في ص ١٧٨ من هذه الدراسة .

(٢) سبق تخريجه بهذه الدراسة ، ص ١٧٤.

(٣) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، صالح بن عبدالكريم الزيد ، ص ١١ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ

أ) الفرار من الاضطهاد السياسي :

من حق الشخص أن يلجأ إلى بلد يجد فيه الأمان على نفسه وماله وسائر حقوقه ، متى تعرض للاضطهاد ، أياً ما كان نوعه ، فقد يكون اضطهاداً سياسياً أو دينياً أو عرقياً ، أو بسبب دفاع الشخص عن الحرية ، أو مصالح الشعوب ، أو السلام ، وفي هذه الحالة يكون من حقه الفرار إلى بلد غير بلده الأصلي يجد فيه الأمان .

وقد نصت المادة رقم (١٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذا الحق بقولها : " لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد " [١] .

وفي العصر الحديث غالباً ما يكون الاضطهاد راجعاً إلى أسباب سياسية ، فقد تتعرض حرية الشخص للتقييد بسبب معتقداته السياسية ، كما قد تتعرض حياته وأسرته للخطر بسبب ذلك أيضاً ، ولهذا السبب نص إعلان حقوق المواطن في البلدان العربية في المادة رقم (٤٠) منه على ذلك بقولها :

١ - لكل مواطن عند اضطهاده لأسباب سياسية الحق في أن يسعى ويحصل على ملجأ في أي قطر عربي طبقاً للقواعد ونصوص هذا الميثاق .

٢ - لا يجوز طرد لاجيء أو رد ملتمس للجوء إلى أي قطر عربي أو بلد أجنبي تكون حياته فيه معرضة للخطر أو الاضطهاد [٢].

---

(١) مادة (١٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلاً عن القانون الدولي لحقوق الإنسان، منى مصطفى ، ص ٢١٣ ، مرجع سابق .

(٢) مادة (٤٠) الإعلان العربي لحقوق المواطن في البلدان العربية ، نقلاً عن القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٣٠٠ ، مرجع سابق.

ب) الفرار من الاضطهاد بسبب الدفاع عن القضايا العامة :

كثيراً ما يتعرض الأفراد للاضطهاد بسبب دفاعهم عن قضايا إنسانية عامة ، مما يدعوهم إلى البحث عن الملجأ الآمن ، ومن أمثلة ذلك ما نص عليه الدستور المصري من منح الحكومة المصرية حق الالتجاء السياسي للذين يتعرضون إلى الاضطهاد بسبب دفاعهم عن مصالح الشعوب ، أو حقوق الإنسان ، أو السلام ، أو العدالة ، وهذه الدوافع ذات صبغة إنسانية عامة لا تتعلق بمصلحة الفرد طالب الالتجاء ذاته ، وإنما لاتخاذه موقفاً دفاعياً عن هذه المبادىء الإنسانية العامة مثل النضال من أجل تحرر الشعوب ، والكفاح ضد الاستعمار ، وكذلك الدفاع عن حقوق الإنسان ، والمناضلة من أجل السلام والعدالة ، وقد أفصحت صياغة المادة (٥٣) من الدستور المصري الدائم الصادر عام ١٩٧١م على ذلك بقولها : " تمنح الدولة حق الالتجاء السياسي لكل أجنبي اضطهد بسبب الدفاع عن مصالح الشعوب أو حقوق الإنسان أو العدالة " [١].

ج) الفرار من الاضطهاد لأسباب عنصرية :

في هذا النوع من اللجوء يكون الاضطهاد راجعاً لأسباب مستمدة من التمييز العنصري القائم على التفرقة بسبب الدين أو اللون أو العرق ، أو غير ذلك من أسباب التفرقة العنصرية ، وفي هذه الحالة تتوفر الدواعي لدى الشخص في طلب اللجوء ، ويغدو مستأهلاً لمنحه هذا الحق مادام أنه مضطهد بسبب دينه أو لونه ، أو عرقه ، وهذه الدوافع من الدوافع المعتبرة في العرف والأنظمة والإعلانات الدولية .

---

[١] مادة (٥٣) الدستور المصري الصادر عام ١٩٧١م ، نقلاً عن الدستور الكويتي والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٨ ، مرجع سابق.

وقد أعربت عن ذلك المادة الأولى من مبادىء بانكوك الصادرة عن اللجنة القانونية الاستشارية لدول آسيا وإفريقيا في دورتها الثامنة المنعقدة في بانجوك عام ١٩٦٦م ، وذلك حين عرفت اللاجىء بأنه : " شخص بسبب الاضطهاد أو خوف مبني على أسباب معقولة من التعرض له ، لأسباب ترجع إلى العنصر ، أو اللون ، أو الدين أو العقيدة السياسية أو الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة :

١ - يغادر الدولة التي هو من رعاياها أو يتمتع بجنسيتها أو دولة أو بلد إقامته المعتادة .

٢ - أو وهو خارج تلك الدولة أو البلد ، لا يستطيع أو لا يرغب في العودة إليها أو التمتع بحمايتها [١] .

---

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ٩٦ ، مرجع سابق .

نماذج حديثة لحق اللجوء السياسي طبقاً للأوضاع الدولية المعاصرة

في الآونة الأخيرة تضاعفت أعداد اللاجئين السياسيين في العالم ، حتى قارب عددهم نحو خمسين مليون لاجيء ، وذلك وفقاً لتقديرات مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين [1] ، وترجع أسباب هذا التزايد في أعداد اللاجئين إلى ظروف الحرب العالمية الثانية ، وسيطرة الحكمين النازي والفاشي على ألمانيا وإيطاليا ، وإلى قيام أنظمة حكم ديكتاتورية مستبدة غاشمة في كثير من بلدان العالم ، إلى جانب الانقلابات العسكرية التي تشهدها الدول غير المستقرة سياسياً ، وهذا بالإضافة إلى حركات النضال والتحرر الوطني ضد الاستعمار .

ومن نماذج اللجوء السياسي التي حدثت في العالم ، لجوء العديد من الأفراد الذين كان لهم نشاط سياسي كبير على المستوى العالمي ، من هؤلاء هنري كيسنجر وزير خارجية أمريكا الأسبق ، الذي انتقلت به أسرته كلاجئين سياسيين إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، وكذلك مادلين أولبرايت ، وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة ، وهي ابنة أحد الدبلوماسيين التشيك اللاجئين إلى أمريكا فراراً من الحكم النازي مرة ، ومن الحكم الشيوعي مرةً أخرى .

---

(١) موسوعة السياسة ، عبدالوهاب الكيالي ، ص ص ٣٧٢ – ٣٧٣ ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، وانظر أيضًا : مجلة " المجلة " ، العدد ١٠١٧ (٢٥ ربيع الثاني – ٢ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ ، الموافق ٨ – ١٤ أغسطس ١٩٩٩م ، ص ١٥ .

ومن أمثلة مشاهير اللاجئين السياسيين العالم الألماني ألبرت إينشتاين، والأديب الألماني برتولد بريخت ، وغيرهم كثير ممن فروا إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت آنذاك ملاذاً للاجئين المضطهدين مهما تغايرت أسباب اضطهادهم [١] .

وعلى الصعيد العربي تعتبر مصر من أهم محطات اللجوء السياسي في العالم ، فقد لجأ إليها كثير من زعماء الدول الإفريقية والعربية والآسيوية كلاجئين سياسيين ، وقد بلغ عدد اللاجئين السياسيين بها نحو ستة آلاف ومائتين وثمانين لاجئاً سياسياً حسب إصدارات مكتب مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بالقاهرة [٢].

ومن الزعماء الذين لجأوا إلى القاهرة ، الملك إدريس السنوسي ، والرئيس السوري الأسبق شكري القوتلي ، وعبدالحميد السراج ، والرئيس السوداني الأسبق جعفر نميري ، والرئيس التونسي الحبيب بورقيبه ، أثناء قيادته لحركة تحرير تونس ، والرئيس الجزائري الأسبق أحمد بن بيلا ، والرئيس اليمني الجنوبي ، علي ناصر محمد ، والمشير عبدالله السلال ، رئيس اليمن الأسبق ، وشاه إيران السابق محمد رضا بهلوي ، وغيرهم كثير من الزعماء العرب والأفارقة والآسيويين [٣] .

---

(١) موسوعة السياسة ، عبدالوهاب الكيالي ، جـ ٥ ، ص ص ٣٧٢ – ٣٧٣ ، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، وانظر أيضًا : مجلة " المجلة " ، العدد ١٠١٧ (٢٥ ربيع الثاني – ٢ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ ، الموافق ٨ – ١٤ أغسطس ١٩٩٩م ، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٥-١٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٦ .

ومن أمثلة الزعماء اللاجئين للمملكة العربية السعودية ، الرئيس الأوغندي السابق عيديا أمين ، ورئيس وزراء الصومال الأسبق عمر عرته، وكثير من زعماء جماعة الإخوان المسلمين المصريين ، وتأتي سياسة المملكة في هذا الشأن امتداداً لسياسة الملك عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - الذي أكرم كثيراً من اللاجئين السياسيين اللاجئين إلى المملكة ، مثل رشيد عالي الكيلاني ، قائد الثورة العراقية ضد الإنجليز ، حيث أبى الملك عبدالعزيز - رحمه الله - تسليمه للإنجليز على الرغم من ضغوطهم عليه لتسليمه (١).

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة كثير من اللاجئين السياسيين من أشهرهم رئيسة وزراء باكستان السابقة بنازير بوتو ، وغيرها كثير ، وأما لبنان فقد لجأ إليه الزعيم الكردي عبدالله أوجلان ، الذي يناضل من أجل حقوق الأكراد في تركيا (٢) .

المطلب الثالث
ضوابط منح اللجوء السياسي
في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

أولاً : الضوابط المقررة في الشريعة الإسلامية :

حق الأمان - اللجوء - في الشريعة الإسلامية حق لا مراء في مشروعيته ، لكنه لا يُعطى إلا لمن هو حقيق به ، ووفقاً للضوابط المقررة شرعاً ، وهذه الضوابط يمكن تقسيمها إلى أربع فئات من الضوابط :

---

(١) انظر : مجلة " المجلة " ، العدد ١٠١٧ (٢٥ ربيع الثاني - ٢ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ ، الموافق ٨ - ١٤ أغسطس ١٩٩٩م ، ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠.

ضوابط تتعلق بعقد الأمان نفسه ، وضوابط تتعلق بمن له الحق في منحه ، وضوابط تتعلق بالمستأمن ، وضوابط تتعلق بالمدة الزمنية للعقد ، ويمكن النظر في هذه الضوابط بالمثابة التالية :

١ - الضوابط المتعلقة بعقد الأمان :

وهذه الضوابط مشترطة عند الفقهاء لصحة عقد الأمان ، وصلاحيته ، لترتيب آثاره الشرعية ومن أهمها الآتي :

أ) ألا يكون في الأمان مضرة بالمسلمين :

وهذا الضابط من الضوابط المشترطة لصحة عقد الأمان لدى جميع الفقهاء [١] ، فلا يصح الأمان المعطى للجاسوس ، ولا الأمان المعطى لعيون الجيوش المحاربة ، كما لا يصح الأمان لمن يعين المحاربين يحمل السلاح لتقويتهم ضد المسلمين .

---

[١] كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ٢ ، ص ٤٩٩ ، مرجع سابق . المبسوط ، السرخسي ، المجلد (٥) ، جـ ١٠ ، ص ٩١ ، مرجع سابق . البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ، جـ ٥ ، ص ١٧٠ ، مرجع سابق . شرح فتح القدير ، شرح الهداية ، كمال الدين ابن الهمام ، جـ ٢٠ ، ص ٢٧٠ ، مرجع سابق .وكذلك ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، الشيخ محمد عليش ، جـ١ ، ص ٧٣١ ، مرجع سابق . الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٢٤ . وكذلك نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شمس الدين محمد أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي ، ومعه حاشية لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي ، وبهامشه حاشية أحمد بن عبدالرزاق بن محمد أحمد ، المعروف بالمغربي الرشيدي ، جـ ٨ ، ص ٧٧ ، مرجع سابق ، أسى المطالب شرح روض الطالب ، زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٣ ، مرجع سابق ، حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ، جـ ٩ ، ص ٢٦٨ ، بدون طبعة وتاريخ ، القاهرة، مصر.

وهذا الضابط أساسه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " **لا ضرر ولا ضرار** " [١] ، فإذا كان من شأن عقد الأمان الإضرار بمصالح المسلمين العامة فإنه لا يصح .

ب) أن يحقق الأمان مصلحة للمسلمين :

بعض الفقهاء لا يكتفي بعدم نشوء ضرر بالمسلمين من إجراء عقد الأمان ، بل لا بد فيه من توافر مصلحة للمسلمين ، وقد أقاموا ذلك على أن القتال فرض ، والأمان يقتضي ترك القتال ، ولا يجوز ترك القتال إلا لمصلحة ظاهرة .

وإلى هذا ذهب بعض الحنفية ، وبعض المالكية ، وبعض من الشافعية [٢] .

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه ، عن عبادة بن الصامت ، أبواب الأحكام ، باب " من بنى في حقه ما يضر بجاره " ، سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، جـ ٢ ، ص ٤٤ ، حديث رقم ٢٣٦٢ ، مرجع سابق .

(٢) كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ٢ ، ص ٤٩٨ ، مرجع سابق المبسوط السرخسي ، مجلد (٥) ، جـ ١٠، ص ٨٦ ، مرجع سابق شرح فتح القدير ، كمال الدين ابن الهمام ، ص ٢٠٤ ، مرجع سابق ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٣٣، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ، دامادا أفندي ، جـ ١، ص ٦٥٧ ، مرجع سابق بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، جـ ٧، ص ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، مرجع سابق ، وكذلك الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الدردير ، جـ ٢، ص ٢٨٦، مرجع سابق تبيين المسالك إلى تدريب السالك إلى أقرب المسالك ، عبدالعزيز حمد آل مبارك الاحسائي ، جـ ٢، ص ٤٤٧، مرجع سابق ، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أحمد الصاوي المالكي، على الشرح الصغير ، الدردير ، جـ ١، ص ٤٤٧ ، مرجع سابق . وكذلك مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق وكذلك المغني، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٤٥٩ ، مرجع سابق حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، عبدالرحمن بن محمد قاسم النجدي ، جـ ٤ ، ص ٢٩٧، ص ٣٠٠ ، مرجع سابق. الشرح الممتع على زاد المستقنع ، شرح محمد بن صالح العثيمين ، جـ ٨ ، ص ٥٣ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، مؤسسة آسام للنشر ، الرياض ، السعودية

وأما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ، فيرون أن تحقيق المصلحة ليس شرطاً لصحة عقد الأمان ، وإنما يكفي لصحته عدم نشوء ضرر بالمسلمين عنه [١] .

وبالنظر فيما ذهب إليه الفقهاء في هذا الشأن يمكن القول بأن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة هو القول الراجح ، لاتفاقه مع حكم آية الجوار [٢] ، ولاتفاقه مع ما ثبت في السنة من إجارة النبي – صلى الله عليه وسلم – أمان ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع ، وأمان أم هانىء بنت أبي طالب لبعض أحمائها ، وليس في ذلك مصلحة ظاهرة .

وترتيباً على ذلك يجوز في عصرنا الحاضر منح المستأمن – اللاجىء السياسي – الأمان " اللجوء " ما دام أنه ليس في منحه الأمان مضرة عامة بالمسلمين .

٢ – الضوابط المتعلقة بالمؤمِّن :

شرط الفقهاء في المؤمِن بعض الشروط اللازمة لصحة عقد الأمان ، وهي في جملتها تمثل الضوابط الشرعية لمنح الأمان ، ويمكن الإشارة إليها على النحو التالي :

أ) الحنفية :

يشترط عند الحنفية لصحة عقد الأمان أن تتوافر في المؤَمِّن عدة شروط : أن يكون مسلماً عاقلاً بالغاً حراً ، رجلاً كان أو امرأة . وفي

---

(١) انظر هوامش البند السابق (أ) ، في اشتراط عدم الضرر .

(٢) سورة التوبة ، الآية رقم ٦ .

أمان المرأة يقول محمد بن الحسن الشيباني : " ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة لأنها من أهل النصرة " [1].

وأما الصبي والعبد فأمانهما صحيح إذا كانا مأذونين بالقتال ولذلك يرى بعضهم أن الحرية ليست شرطاً لصحة الأمان ، وهو الأصح اتفاقاً ، ولا يشترط عندهم سلامة المؤَمِّن من العلل الجسدية ، مثل العمى ، أو كبر السن ، أو المرض المزمن [2] . ولا يصح عندهم أمان التاجر المتواجد بدار الحرب ، ولا الأسير ، لأنهما مقهوران عند الحربيين ، بما يجعل إرادتهما الحرة واقعة تحت تأثير الحربيين ، ومن ثم ، فلا يصح أمانهما .

ب) المالكية :

عند المالكية يشترط لصحة عقد الأمان بالنسبة للعدد المحصور أن يصدر عن مسلم فيه تسعة شروط هي : الإسلام ، العقل ، والبلوغ ، والحرية ، والذكورة ، ولم يكن خارجاً على الإمام ، وأمَّن دون إقليم " أي عدد محدود من الحربيين " ، وإذا كان الأمان قبل الفتح [3] .

---

(1) كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ١ ، ص ٢٥٣ ، مرجع سابق.

(2) كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ١ ، ص ٢٥٦ ، ص ٢٥٧ ، مرجع سابق . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١٠٦ ، مرجع سابق . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، جـ ٥ ، ص ١٣٧ ، مرجع سابق . شرح فتح القدير ، كمال الدين ابن الهمام ، جـ ، ص ص ٢١٠،٢١١ ، مرجع سابق . حاشية رد المحتار ، حاشية ابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ص ١٣٤ – ١٣٥ ، مرجع سابق.

(3) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أحمد الدردير ، وحاشية الصاوي المالكي ، تحقيق مصطفى كمال وصفي ، جـ ٢ ، ص ٢٨٧ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

واقتصر بعضهم على حصر شروط المؤمِّن بأن يكون حراً مسلماً ، عاقلاً بالغاً ، ذكراً ، فإذا وقع الأمان ممن توافرت فيه هذه الشروط نفذ أمانه وأصبح لازماً [1].

وأما أمان المرأة والعبد والصبي فمرده إلى نظر الإمام ، إن رأى فيه مصلحة أمضاه وإلا رده .

ونسب في المدونة الكبرى إلى الإمام مالك أنه أجاز أمان المرأة [2] .

وأما الصبي المميز والرقيق ففيهما خلاف في المذهب ، والراجح أن الإمام مخير في أمانهما إن شاء أمضاه وإن شاء رده [3] .

ج) الشافعية :

عند الشافعية يصح الأمان الصادر عن المؤَمِّن متى كان مسلماً مكلفاً مختاراً حراً كان أو عبداً ، ذكراً أو أنثى هرماً أو صبياً ، لعدد محصور من الحربيين ، ولا يصح أمان الأسير ولا مكره ، ولا أمان الواحد للجماعة الكثيرة كأهل بلد أو محلة .

---

(1) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، وبهامشه تسهيل منح الجليل ، محمد عليش، جـ ١ ، ص ص ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، مرجع سابق .

(2) المدونة الكبرى ، الإمام ابن أنس لسخون التنوخي ، جـ ٢ ، ص ٤١ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان.

(3) حاشية الشرح الصغير على أقرب المسالك ، جـ ٢ ، ص ٢٨٧ ، مرجع سابق ، الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٢٣ ، مرجع سابق.

وأما أمان المرأة فالأصح عندهم جوازه [1].

د) الحنابلة :

يصح عقد الأمان عند الحنابلة من المسلم المكلف ذكراً كان أو أنثى، حراً أو عبداً ، مطلقاً أو أسيراً إذا كان غير مكره [2] .

ويتبين مما تقدم أن الفقهاء متفقون على صحة الأمان إذا وقع من المسلم البالغ العاقل ، المختار الحر ، وأما المرأة والصبي المميز والعبد ، فهما على قولين دائرين بين الجواز وعدم الجواز ، والراجح جواز أمان المرأة والعبد المأذون له بالقتال ، وكذلك الصبي المميز ، وأما الأسير والتاجر في دار الحرب ، فلا يصح أمانهما لأنهما مقهوران بيد الكفار .

وقد تقدم في موضع سابق من هذا المبحث بيان أن ظروف العصر، وتشابك المصالح الدولية ، وارتباط الدولة المسلمة بغيرها من الدول الأخرى بعلاقات سياسية واقتصادية وعسكرية ، وظهور الدولة في شكلها الحديث القائم على توزيع الاختصاصات على المؤسسات المختلفة ، كل

---

(1) مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٥ ، ص ٢٣٨ – ٢٣٩ ، مرجع سابق نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ٧٦ ، مرجع سابق ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٢ ، مرجع سابق ، الشرقاوي علي التحرير ، أبي زكريا الأنصاري ، جـ ١ ، ص ٤٢٠ ، مرجع سابق .

(2) المغني ، ابن قدامه ، جـ ٨ ، ص ٣٩٧ ، مرجع سابق ، والشرح الكبير ، ابن قدامه المقدسي ، جـ ٥ ، ص ٥٨٩ ، مرجع سابق ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي ، جـ ٤ ، ص ٢٠٣ ، مرجع سابق . شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، الزركشي ، جـ ٦ ، ص ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، مرجع سابق . حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، عبدالرحمن بن محمد قاسم النجدي ، جـ ٤ ، ص ٢٩٦ ، مرجع سابق .

ذلك جعل من المناسب لاعتبارات الصالح العام أن يكون حق منح الأمان من اختصاص الإمام أو من يفوضه في ذلك ما دام الإمام متقيداً بالكتاب والسنة ، مستوفياً لشروط الإمامة المعتبرة شرعاً .

٣ - الضوابط المتعلقة بالمستأمِن :

أ) علم المستأمن بالأمان وقبوله :

يشترط جمهور الفقهاء لصحة عقد الأمان علم المستأمن به ، ويقع علمه بعقد الأمان بأية وسيلة مفهمة ، لغةً كانت أو إشارة ، فإذا انتفى علم المستأمن بالأمان فلا أمان له .

وعند الحنفية يصح بأية لغة كانت وإن لم يكن المستأمن يعرفها كما يعرفها المسلمون ، شريطة أن يسمع المستأمن ذلك ، سواء وقع ذلك صريحاً أو كتابة [١] .

وعند المالكية ينبغي أن يعلم المؤمَّن بالأمان ، وأن يفهمه من أي لفظ يدل عليه ، عربياً كان أو غير عربي ، حتى لو كان المسلم يقصد بلفظه غير الأمان ، ومؤدى هذا علم المستامن بالأمان وقبوله له [٢] .

---

(١) حاشية رد المحتار ، ابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ص ١٣٤ - ١٣٥ ، مرجع سابق . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٣٦ ، مرجع سابق. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١٠٧ ، مرجع سابق.

(٢) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أحمد الصاوي المكي على الشرح الصغير ، الدردير ، جـ ١، ص ٧٥٩ ، مرجع سابق . الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الدردير، جـ ٢ ، ص ص ٢٨٨ ، ٢٨٩، مرجع سابق.

وعند الشافعية يشترط لصحة الأمان علم المستأمن وقبوله ، وعلمه يقع بكل لفظ يفيد مقصوده ، بكتابة أو رسالة أو إشارة مفهمة ، وإن رد الأمان بطل عقده [١] .

وعند الحنابلة بشرط علم المستأمن بالأمان وقبوله ، ويكون هذا العلم بأية طريقة يتحقق بها الفهم ، باللفظ أو الإشارة ، وإذا ردَّ المستأمن الأمان فإن الأمان لا ينعقد [٢] .

٤ - الضوابط المتعلقة بمدة الأمان :

تتباين أقوال الفقهاء في مقدار هذه المدة ، وذلك تبعاً لمنظور كل منهم للعواقب التي يمكن أن تنشأ عن الإقامة الطويلة للحربي ، ويمكن إجمال أقوال الفقهاء وفقاً لما يلي :

أ) الحنفية :

يرى الحنفية أنه لا يمكن مستأمن من الإقامة في دار الإسلام مدة تزيد على سنة ، والسبب في ذلك أنه قد يصير بطول المكث عيناً للحربيين

---

(١) مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ص ٢٣٧ – ٢٣٨ ، مرجع سابق . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ٧٦ ، مرجع سابق ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، لأبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٣ ، مرجع سابق . الشرقاوي على التحرير ، لأبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ١ ، ص ٤٢١ ، مرجع سابق ، حاشية الشرواني ، وحاشية العبادي ، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، شهاب الدين بن حجر الهيتمي ، جـ ٩ ، ص ٢٦٧ ، مرجع سابق

(٢) الشرح الكبير ، ابن قدامة المقدسي ، جـ ٥ ، ص ص ٥٩١ ، ٢٩٢ ، مرجع سابق . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، المرداوي ، جـ ٤ ، ص ٢٠٥ ، مرجع سابق. الإقناع لطالب الانتفاع ، شرف الدين موسى بن أحمد موسى أبو النجا الحجاوي ، جـ ٢ ، ص ١١٨ ، مرجع سابق .

وعوناً لهم ، أي ظهراً لهم على المسلمين ، وأما دون ذلك كشهر أو شهرين ، فلا عليه شيء ، فإن زاد عن السنة ، انقلب ذمياً بموافقة الإمام على ذلك ، ومُنع من العودة إلى بلاده [1] .

ب) المالكية :

عند المالكية يستحب ألا تكون المدة أكثر من أربعة أشهر ، والأمر عندهم منوط بما عليه حال المسلمين من القوة والضعف [2].

ج) الشافعية :

يرى الشافعية أن مدة الأمان مدة مقدرة بأربعة أشهر ، ولا يشترط أن تكون من الإمام ، بل من كل من يجوز له منح الأمان من المسلمين .

وهذا التحديد للمدة بأربعة أشهر هو القول الأظهر في مذهبهم ، بقول بعضهم بجوازها أكثر من ذلك على ألا تبلغ ستة ، فإن زاد الأمان عنها بطل في الزائد ولا يبطل الباقي على الأصح في المذهب ، فإذا لم تقدر

---

(1) حاشية رد المحتار – حاشية ابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ص ١٦٦ ، ١٦٧ ، مرجع سابق. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١١٠ ، مرجع سابق . شرح فتح القدير ، كمال الدين الهمام ، جـ ، ص ٢٧٠ ، مرجع سابق . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٧٠ ، مرجع سابق ، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ، دامادا أفندي ، جـ ١ ، ص ٦٥٧ ، مرجع سابق .

(2) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، يوسف بن عبدالبر القرطبي ، جـ ١ ، ص ٤٦٩ ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية . تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك ، عبدالعزيز حمد آل مبارك الاحسائي ، جـ ٢ ، ص ٤٧٥ ، مرجع سابق . شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، وبهامشه تسهيل منح الجليل ، محمد عليش ، جـ ١ ، ص ٧٦٦ ، مرجع سابق

المدة عند إعطاء الأمان وجب حمل مدته على أربعة أشهر ، فإذا انقضت رُدَّ المستأمن إلى مأمنه [1].

د) الحنابلة :

في مذهب الإمام أحمد بن حنبل – رضي الله عنه – يجوز عقد الأمان مطلقاً من قيد المدة ، كما يجوز تقييده بمدة معينة سواء كانت قصيرة أو طويلة ، وذلك لقول الإمام أحمد : " إذا أمنته فهو – أي المستأمن – على ما أمنته " ، على ألا تجاوز عشر سنين إلا للحاجة والمصلحة الراجحة ، كما إذا كان بالمسلمين ضعف ، وعدوهم أقوى منهم ، وهو قول ابن قيم الجوزية ، وعند بعض علماء المذهب أن المستأمن لا يجوز أن يقيم مدة سنة بغير جزية ، ومردود على هذا القول بأن المستأمن أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، وإذاً فلا جزية عليه مهما كانت مدة إقامته [2].

---

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، الماوردي ، جـ ١٤ ، ص ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان . مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ٧٧ ، مرجع سابق ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٤ ، مرجع سلبق الشرقاوي على التحرير ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ١ ، ص ٤١٨ ، مرجع سابق .

(2) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٤٠٠ ، مرجع سابق ، وكذلك الشرح الكبير ، ابن قدامة المقدسي ، جـ ٥ ، ص ص ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، مرجع سابق ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، المرداوي ، جـ ٤ ، ص ٢٠٦ ، مرجع سابق . الشرح الممتع على زاد المستقنع ، محمد صالح العثيمين ، جـ ٨ ، ص ٤٩ ، مرجع سابق .

ثانياً : ضوابط حق اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية :

ليس كل من يطلب اللجوء السياسي يلبى طلبه ، بل لا بد من ضوابط معينة ينبغي توافرها في حالة طالب اللجوء لكي يستجاب له ، ولما كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو النموذج الأمثل الذي حذت حذوه أغلب النظم الوضعية الداخلية ، لذلك يمكن دراسة هذه الضوابط وفقاً لما نص عليه هذا الإعلان ، وذلك بالمثابة التالية :

أ) ألا يكون الشخص متهماً بجريمة جزائية :

إذا كان الشخص طالب اللجوء متهماً أمام إحدى محاكم بلده بارتكابه جريمةً جزائية " جنائية " ، فإنه لا يكون حرياً بإجابة طلبه ، لأن اللجوء السياسي حماية قانونية تضفيها الدولة مانحة اللجوء على اللاجىء اللائذ بها فراراً من الاضطهاد الظالم أياً كان لونه وبواعثه ، ولذلك لا يستحق الأشخاص الذين يرتكبون جرائم جزائية " جنائية " هذا النوع من الحماية ، خاصةً إذا كان الشخص قد قدم للمحاكمة ، وأدين بثبوت ارتكابه للجرم المسند إليه [1] .

ولما كان مفهوم الجريمة في القانون الوضعي هو : " سلوك إرادي يخالف به مرتكبه تكليفاً يحميه جزاء جنائي " .

وعلى هذا يعتبر من قبيل الجرائم الجنائية القتل بصوره المختلفة ، والضرب والجرح ، وجرائم الاعتداء على المال ، مثل السرقة ، والنصب، وخيانة الأمانة ، وجميع المصالح الخاصة أو العامة التي يحميها جزاء

---

(١) الأحكام العامة للنظام الجزائي ، عبدالفتاح الصفي ، ص ٤٣ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ، نشر عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية .

جنائي ، مثل حق المؤلف ، وحقوق الابتكار والاختراع ، وسمعة الإنسان وشرفه .

ولا شك في أن هذا الضابط يشمل حالة الشخص الهارب من تنفيذ عقوبة جزائية " جنائية " عليه ، لكونه هارباً من وجه العدالة المتمثل في إدانته بموجب النظام من قبل محكمة مختصة ، ففي هذه الحالة لا يستحق الشخص منحه حق اللجوء ، لأن العدالة تقتضي محاسبته عما ارتكبه من أعمال مخلة بالقانون ، ولا يجوز باسم الحرية الفردية السماح للمجرم بالإفلات من العقاب الذي حكم به عليه ، والقول بغير ذلك معناه انتشار الفوضى ، وشيوع الجرائم ، واختلال كيان الدولة ، التي من سلطانها المحافظة على المصالح العامة والخاصة ، وسلامة مواطنيها ، وذلك عن طريق مساءلة الجناة ، ومنعهم من الإفلات من العقاب الذي يستحقونه ، والعمل على الحد من الجرائم (١) .

وقد عرضت المادة (١٤/٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذه الضمانة ، بعد تقريرها لحق اللجوء في الفقرة الأولى منها ، وذلك بالنص على أنه : " لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو أعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها " (٢).

ويشير هذا النص تساؤلاً حول مفهوم الجريمة السياسية والجريمة غير السياسية ، وقد سبق التعريف بالجريمة الجنائية – بحسبانها جريمة غير

(١) القانون الدولي العام ، علي صادق أبوهيف ، ص ٢٩٩ ، مرجع سابق .

(٢) المادة (١٤/٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، نقلاً عن القانون الدولي لحقوق الإنسان، منى مصطفى ، ص ٢١٣ ، مرجع سابق .

سياسية – في مقدمة هذه الفقرة ، ويبقى أن نعرف المقصود بالجريمة السياسية ، ومن ثم يمكن القول بأن المقصود بالجريمة السياسية يشمل نوعين من الجرائم :

١ - الجرائم السياسية البحتة :

وهي الجرائم التي ترتكب بدافع سياسي ، وهي غالباً ما تكون موجهة ضد الدولة أو ضد نظام الحكم فيها .

٢ - الجرائم السياسية المختلطة :

وهي الجرائم التي تعتبر في الأصل جرائم جنائية ، ولكنها تكتسب صفة الجريمة السياسية لأن الدافع على ارتكابها سياسي ، كاتصالها بحركة ثورية ، أو كجريمة قتل ارتكبت بغرض سياسي ، أو كجريمة حيازة أسلحة أثناء قيام ثورة لاستخدامها في هذه الثورة [١].

وقد أخذت بهذا المفهوم للجريمة السياسية كثير من معاهدات تسليم المجرمين [٢] .

ومما ينبغي ملاحظته أن وصف الجريمة السياسية لا ينطبق على الجرائم الإرهابية أو الفوضوية لكونها جرائم موجهة ضد النظام أو الكيان الاجتماعي للدولة بصفة عامة [٣] .

ب) ألا يكون طالب اللجوء متهماً بارتكاب أفعال مناقضة لميثاق الأمم المتحدة :

---

(١) القانون الدولي العام ، علي صادق أبوهيف ، ص ٣٠٨ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٠٩ .

يتضمن ميثاق الأمم المتحدة جملة من المبادىء الإنسانية العامة ، وبانضمام الدولة لعضوية هذه المنظمة الدولية تصبح الدولة ملتزمةً بمبادىء ميثاقها ، ومن ثم بمبادئها .

وقد أعرب الميثاق عن هذه المبادىء في العديد من النصوص الصريحة به ، وفي مجال حقوق الإنسان نصت ديباجة الميثاق على : " أن شعوب الأمم المتحدة تؤكد إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان ، وبكرامة الفرد وقدره ، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية " [١].

كما نصت المادة الأولى فقرة (٣) من الميثاق على أن مقاصد الأمم المتحدة " تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك اطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، وبلا تفريق بين الرجال والنساء " [٢] .

هذا إلى جانب عدد كبير من المبادىء العامة التي تضمنها الميثاق ، مثل مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها ، ومبدأ تحريم الاتجار في الرقيق، ومبدأ حق اللجوء السياسي ، ومبدأ تحريم إبادة الجنس البشري، وتحريم كل مامن شأنه أن يؤدي إلى الإخلال بالأمن والسلم الدوليين .

وأهمية هذا الميثاق بما تضمنه من مبادىء تبدو من نواح عديدة ، منها – مثالاً – أن هذه المبادىء أصبحت مصدراً رئيساً للأنظمة الداخلية

---

(١) قانون حقوق الإنسان ، عبدالواحد الفار ، ص ٥٥ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .

لغالبية دول العالم ، إما بالنص عليها مباشرة كما هي ، وإما بالنص على التقيد بها ، وكذلك بالنسبة للإعلانات والمعاهدات الدولية [١] .

وهذه الضمانة المقررة في المواثيق والإعلانات الدولية ذات الطبيعة الوضعية مقررة لكي لا يستفيد من حق اللجوء – باعتباره حماية قانونية – الأشخاص الذين يرتكبون أفعالا منافية لميثاق الأمم المتحدة ومبادئها ، مثل مجرمي الحرب ، كالنازيين في ألمانيا أثناء الحرب العالمية الثانية ، ومثل رادان سلوفيتش الزعيم الصربي الذي اعتبرته الأمم المتحدة أحد مجرمي الحرب ، ومن ثم أوصت بتقديمه لمحكمة جرائم الحرب .

ومن أمثلة الأفعال المتناقضة مع ميثاق الأمم المتحدة ، سياسة التفرقة العنصرية التي كان الجنس الأبيض يمارسها ضد المواطنين السود في جنوب إفريقيا ، مما حدا بمجلس الأمن إلى إصدار قرار يحظر توريد السلاح إلى هذه الدولة بسبب سياسة التفرقة العنصرية التي تنتهجها ، وإلى تصريحه في القرار الصادر في هذا الشأن باعتبار التفرقة العنصرية جريمة ضد كرامة الإنسان ، وأنها تتنافى وميثاق الأمم المتحدة والإعلانات الدولية الصادرة في هذا الصدد .

ومن أمثلة ذلك أيضا القرار الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة باعتبار ممارسات الحكومة الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني انتهاكا أساسيا لحقوق الإنسان ، وبدعوة هذه الحكومة بضرورة احترام التزاماتها الدولية [٢].

---

(١) قانون حقوق الإنسان ، عبدالواحد الفار ، ص ٥٥ ، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٨ .

وترتيباً على هذا ، لا يجوز منح حق اللجوء السياسي للأشخاص الذين قدموا للمحاكمة بسبب ارتكابهم فعلاً من الأفعال المتنافية مع ميثاق الأمم المتحدة ومبادئها ، وكذلك الأشخاص الذين صدرت بحقهم أحكاماً لهذا السبب – مثل بعض قادة ألمانيا النازية – ثم استطاعوا الهروب والتخفي من تنفيذ الأحكام الصادرة بإدانتهم .

وقدساير الإعلان العربي لحقوق المواطن في الدول والبلاد العربية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، فنص في المادة رقم (٩/ب) منه على عدم أحقية من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية بهذا الحق – أي حق اللجوء السياسي – أو لأعمال تتنافى مع مبادئه ، والمبادىء والبيانات العالمية المتعلقة بحقوق الإنسان [١].

ويتضح لنا مما تقدم أن حق اللجوء السياسي وفقاً لما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، وإعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية لا يستفيد منه الأشخاص الذين قدموا للمحاكمة لاتهامهم بارتكاب جرائم غير سياسية ، أي جرائم جزائية " جنائية " ، ولا الذين قدموا للمحاكمة بسبب ارتكابهم لأعمال تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة ، والإعلانات والبيانات والعهود الدولية الصادرة بشأن حماية حقوق الإنسان .

---

(١) مادة (٩/ب) إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية ، نقلاً عن القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى مصطفى ، ص ٢٨٥ ، مرجع سابق.

ولا يستفيد أيضاً من هذا الحق الأشخاص الذين صدرت بحقهم أحكام بالإدانة لهذه الأسباب غير أنهم تمكنوا من الفرار أو التخفي من تنفيذ هذه الأحكام .

ولا شك أن هاتين الضمانتين مقررتان لحماية حقوق الإنسان ، ولترسيخ دعائم العدل في المجتمع الدولي ، وذلك بمؤاخذة كل شخص عما اقترف من جرائم في حق الإنسان ، ولعدم إفلات المجرمين من وجه العدالة ، ولضمان استقرار المجتمعات الدولية ، بالعمل على محاسبة المجرمين ، ومنع انتشار الفوضى والجريمة .

المبحث الثاني

حقوق اللاجىء السياسي وواجباته

في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

إذا وقع عقد الأمان صحيحا من الناحية الشرعية ، أو منحت إحدى الدول شخصا ما حق اللجوء ، فإنه يرتب على ذلك عدة آثار على كلا الطرفين، الدولة المانحة للأمان " اللجوء " ، وعلى اللاجىء نفسه ، وسوف يدرس الباحث – بعون الله – هذه الآثار من خلال مطلبين هما :

المطلب الأول : حقوق المستأمن وواجباته في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : حقوق المستأمن وواجباته في الأنظمة الوضعية وستكون الدراسة بالمثابة التالية :

المطلب الأول

حقوق المستأمن "اللاجىء السياسي" وواجباته في الشريعة الإسلامية

أولا : حقوق اللاجىء :

إذا أعطي الحربي أمانا فإن هذا الأمان ينشأ له مجموعة من الحقوق ، التي من أهمها الحقوق التالية :

١ - حرمة دمه وأهله وماله .

يقتضي عقد الأمان تأمين المستأمن ، نفسه ، وأهله ، وماله ، وعدم التعرض له بشيء فيها ، بحيث لا يجوز العدوان عليه بغير حق ، أو على

ماله وأهله ، فبالأمان أصبح المستأمن وأهله وماله في عصمة من الاعتداء عليه [١] .

فإذا ما وقع عليه اعتداء في شيء منهم وجب على الإمام الانتصاف له ما دام متمتعاً بالأمان في دار الإسلام ، ولأن الأمان عقد ، ومن خلق الإسلام الوفاء بالعقود [٢] ، قال ابن قدامة : " وجملته أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم " [٣].

كما لا يجوز شرعاً فرض الجزية على المستأمن ، لأن الأمان عند الفقهاء نوعان : نوع بمقابل وهو عقد الذمة ، وفي هذه الحالة يجب على الذمي دفع الجزية المفروضة عليه ، ونوع بدون مقابل ، وهو الأمان الذي نحن بصدده ، وهذا النوع لا جزية فيه [٤] .

وقد عرض الفقهاء العديد من صور الحماية التي يتمتع بها المستأمن ، ومن ذلك أنه إذا دخل دار الإسلام بأمان فأودع ماله مسلماً أو ذمياً أو أقرضهما إياه ثم عاد إلى دار الحرب ، فإن كان دخوله دار الحرب لسبب

---

(١) شرح السير الكبير ، السرخسي ، جـ ٤ ، ص ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، مرجع سابق . الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٢٢ ، مرجع سابق ، بلغة السالك لأقرب المسالك ، أحمد الصاوي المالكي ، على الشرح الصغير ، الدردير ، جـ ١ ، ص ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، مرجع سابق .

(٢) مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق ، وانظر كذلك : أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ص ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، مرجع سابق . المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٤٦٣ ، مرجع سابق ، وبدائع الصنائع ، الكاساني ، جـ ٩ ، ص ٤٣٢١ .

(٣) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٣٩٦ ، مرجع سابق .

(٤) انظر الحاوي الكبير ، الماوردي ، جـ ١٤ ، ص ص ٢٩٧ – ٢٩٩ ، مرجع سابق

عارض مع بقاء نيته على الرجوع إلى دار الإسلام فإنه يظل متمتعاً بالأمان على نفسه وماله ، وإما إذا دخل دار الحرب مستوطناً بها بطل الأمان في نفسه ، وبقي في ماله ، فإن مات في دار الحرب انتقل ماله لورثته ، وكذلك سائر الحقوق المتعلقة بهذا المال مثل الرهن والشفعة والضمان [١].

وفي المبسوط للسرخسي ورد أنه : " إذا مات المستأمن في دار الإسلام عن مال وورثته في دار الحرب وقف ماله حتى يقدم ورثته لأنه وإن كان في دارنا صورة ، فهو في الحكم كأنه في دار الحرب فيخلفه ورثته في دار الحرب ، وبموته في دارنا لا يبطل حكم الأمان الذي كان ثبت له ، بل ذلك باق في ماله فيوقف لحقه حتى يقدم ورثته ... " [٢].

٢ - **الحرية :**

ومعناها في هذا الصدد أنه لا يجوز استرقاقه ، ولا استرقاق من دخل دار الإسلام معه في الأمان من أهله وولده [٣] .

وهذا الحق من الحقوق المقررة لكل إنسان في الشريعة الإسلامية ، التي من معالمها البارزة تحرير الرقيق ، وفك الرقاب ، وتنويع الأسباب المؤدية لذلك ، على النحو الثابت في مصادر التشريع الإسلامي ، كالقرآن الكريم والسُّنة النبوية .

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٠٧، مرجع سابق . المغني ، ابن قدامة ، ص ص ٤٠٠ ، ٤٠١ ، مرجع سابق.

(٢) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الثامن ، جـ ١٠ ، ص ٩١ ، بدون طبعة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان . الخرشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٢٤ ، مرجع سابق .

(٣) مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق .

ومما يؤكد ذلك ما أورده السرخسي في المبسوط من أن استرقاق المستأمن لا يجوز [1] .

وكذلك ما أورده ابن قدامه في المغني بقوله : " وليس للمسلمين شراؤهم لأنهم في عهدهم فلا يجوز لهم أذاهم ولا استرقاقهم ، وذكر الشافعي ما يدل على هذا ويحتمل جواز ذلك وهو مذهب أبي حنيفة ".[2]

٣ - حقه في ممارسة شعائره الدينية :

من حق المستأمن أن يمارس شعائره الدينية ، وأن يتعبد وفقاً لما يدين به ، ولا يجوز إكراهه على قبول الإسلام ، إذ أن الإسلام لا إكراه فيه ، لقوله تعالى : " لا إكراه في الدين ... " [3] ، وقد تقدم تفصيل منهج الإسلام في عدم إكراه الناس على دخول الإسلام [4].

وفي ذلك يقول الشوكاني : " والحديثان الأولان يدلان على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام أو سائر المسلمين " [5] ، والحديثان المشار إليهما في قول الشوكاني ، متعلقان برسولي مسيلمة الكذاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، حيث شهدا أمامه بأن مسيلمة رسول الله ، ووجه الدلالة من قول الشوكاني وما استند إليه ، أنه إذا كانا رسولي مسيلمة قد شهدا أمام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بما هو كفر وبهتان على الله ، وليس وراء ذلك ذنب أعظم من

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الخامس ، جـ ١٠ ، ص ٨٨ ، مرجع سابق .

(٢) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ، ص ٤٦٣ ، مرجع سابق

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم (٢٥١) .

(٤) انظر ص ص ٤٩ -٥٢ من هذه الدراسة .

(٥) نيل الأوطار ، الشوكاني ، ج ٨ ، ص ص ٣٢ ، ٣٣ ، مرجع سابق .

افترائهما على الله بأنه أرسل مسيلمة ، فيكون من باب أولى ثبوت الحق للمستأمن في ممارسة شعائر دينه ، ولو أمام الإمام أو سائر المسلمين ، ما دام أنه ملتزم بأحكام الأمان وشروطه ، ودون أن يتسبب ذلك في فتنة المسلمين عن دينهم .

ومما يؤكد انسجام هذا النظر مع الشريعة الإسلامية أن عمر بن الخطاب لما فتح القدس أعطى أهلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم [1] ، ولا شك أن مؤدى ذلك تمكينهم من ممارسة شعائر دينهم .

٤ - **أهلية الوجوب :**

المقصود بأهلية الوجوب صلاحية الشخص لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات ، ولذلك يكون للمستامن حق البيع والشراء وإبرام العقود ، والمتاجرة [2] ، التي قد يكون الدافع الرئيسي لطلبه الأمان ودخوله دار الإسلام ، ولكن ليس له شراء وحمل ما يؤدي إلى تقوية الكفار على المسلمين ، مثل السلاح والعتاد الحربي ، وغير ذلك مما يتقوى به الكفار على المسلمين ، والحكمة من إعطاء التاجر أماناً أنه قد يجلب معه ما يحتاج إليه المسلمون من أدوية وغيرها ، فإذا منعنا تجارهم من دخول دار الإسلام منعوا تجارنا من دخول دارهم ، وفي ذلك ضرر بالمسلمين ،

---

(1) انظر نص عهد الأمان ، ص ٥٢ من هذه الدراسة .

(2) الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي ، أحمد الحصري ، بدون طبعة ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، جـ ٢ ، ص ١٥٩ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .

وشريطة ألا تكون تجارتهم في السلاح ونحوه كالسُّرج والنفط والحديد الذي يعمل منه السلاح [1] .

قال ابن قدامة في المغني : " وإن قال جئت تاجراً نظرنا ، فإن كان معه متاع يبيعه قبل قوله أيضاً وحقن دمه لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم ، وإن لم يكن معه ما يتجر به لم يقبل قوله ، لأن التجارة لا تحصل بغير مال " [2] .

وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن المستأمن له حق الاتجار والبيع والشراء ، وإبرام العقود ، شريطة ألا يكون اتجاره فيما يتقوى به الكفار على المسلمين ، كالسلاح والحديد والسُّرج وغيرها ، وأن يؤخذ منه العشر لقاء تكسبه في دار الإسلام .

٥ - حق المستأمن في تكوين أسرة :

للمستامن في دار الإسلام الحق في أن تكون له أسرة ، فلا مانع لدى الفقهاء من أن يتزوج المستأمن بإمرأة مستأمنة ، أو امرأة ذمية ، ولا حرج عليه في ذلك ، والمرأة والرجل في هذا الحق سواء ، قال ابن قدامة : "وإذا دخلت الحربية إلينا بأمان فتزوجت ذمياً في دارنا ثم أرادت الرجوع لم تمنع إذا رضي زوجها إلا عند أبي حنيفة فتمنع " [3] .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الخامس ، جـ ١٠ ، ص ٩٢ ، مرجع سابق ، وانظر كذلك : الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ابن عبدالبر القرطبي ، جـ ١ ، ص ٤٨١ ، مرجع سابق ، وانظر أيضاً : مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٤٧ ، مرجع سابق.

(٢) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٥٢٣ ، مرجع سابق

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٠٢.

ووجه الدلالة من كلام ابن قدامة هذا أنه إذا كان من حق المرأة المستأمنة التزوج بمستأمن أو ذمي ، فإنه من باب أولى أن يكون للرجل المستامن نفسه ، ولا يُفرق بينه وبين زوجته إذا أرادا الرجوع إلى دار الكفر إلا عند أبي حنيفة .

٦ - حقه في التمسك بعقد الأمان :

إذا أعطي الحربي أماناً ، فإن هذا الأمان يكون بمثابة عقد أو عهد بينه وبين المسلمين ، وله الحق في الاستفادة بجميع ما ينتج عن هذا العقد من فوائد ومنافع ، ولا يجوز نقض الأمان من جانب المسلمين ما دام لم يصدر عن المستأمن ما يدعو لنقض عقد الأمان ، إذ لا يجوز ذلك في شريعة الإسلام التي تأبى الغدر والخيانة ، وهما محرمان في الإسلام ، ولثبوت الأمر بالوفاء بالعقود والعهود في القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " [١] .

وعليه يحق للمستامن التمتع بعقد الأمان وما يتيحه له من فوائد ومنافع حتى نهاية مدته [٢].

وفي نهاية الكلام عن حقوق المستأمن في الشريعة الإسلامية أؤكد ما سبق تفصيله بقول الإمام أبي يوسف للخليفة هارون الرشيد : " وقد ينبغي يا أمير المؤمنين - أيدك الله - أن تتقدم بالرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم ، والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يُؤذوا ولا يُكلفوا فوق طاقتهم ، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم .... وكان فيما يتكلم به عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عند

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم ١ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الخامس ، جـ ١٠ ، ص ص ٩٦ ، ٩٧ ، مرجع سابق .

وفاته : أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفي لهم عهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم " [١] .

ولا شك في أن هذا النص يكشف عن سماحة الإسلام في معاملة الآخرين ، مستأمنين أو أهل ذمة ، كما يكشف عن عدالة الإسلام ورحمته وشفقته بهؤلاء المستأمنين وأهل الذمة ، وأن العدالة والرحمة والوفاء بالعهد من شيم الإسلام الأصيلة .

ثانياً : واجبات المستأمن في الشريعة الإسلامية :

لما كان كل حق يقابله واجب ، وقد عرضنا في الفقرة السابقة لحقوق المستأمن ، ففي هذه الفقرة نعرض لما عليه من واجبات بمقتضى عقد الأمان الممنوح له في دار الإسلام ، وذلك على النحو التالي :

احترام المستأمن لنظام الإسلام وآدابه .

ما دام أن المستأمن قد أمَّنه المسلمون في دارهم ، وحفظوا له حقوقه كافة ، فإنه يكون ملتزماً بتعاليم الإسلام وآدابه وما يفرضه من مظهر علم في الحياة العامة ، وكذلك ما جرت عليه أعراف وعوائد المسلمين ، فلا يجوز له المساس بحرمة الدين ، ولا السخرية من شعائره ، ولا الاستهانة بأحد من المسلمين ، فإنه لم يُعْطَ الأمان ليتمكن من شيء من هذا ، وإن دخل في أمان المسلمين بشرط على هذا بطل الشرط ، كمن دخل مستأمناً بشرط أن يرتكب الفواحش فشرطه باطل [٢].

---

(١) الخراج ، أبو يوسف ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، ص ٢٥٧ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الإصلاح ، القاهرة ، مصر .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الخامس ، جـ ١٠ ، ص ص ٨٥ ، ٨٩ ، مرجع سابق .

وكذلك لا يجوز له إن كان تاجراً أن يتجر بالربـا ، ولا أن يتعـاطى البيـوع الفاسدة وفقاً لأحكـام الشريعة الإسـلامية ، ولا أن يتجـر فيمـا يتقوى به الكفار علـى المسلمين مثل السلاح والحديد الـذي يعمـل منـه السلاح وغير ذلك [1].

المطلب الثاني
حقوق وواجبات اللاجىء السياسي في الأنظمة الوضعية

تعتبر القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة ، والإعلانـات والعـهود الدولية ، والمعاهدات الدولية ، مصدراً رئيساً لحقوق وواجبات اللاجـىء السياسي في الأنظمة الوضعية ، إذ تلتزم الدول بحكم عضويتها في الأمـم المتحدة بهذه القرارات والإعلانات ، وغالباً ما تنص في أنظمتـها علـى التزامها بذلك ، وسأدرس هذه الحقوق والواجبات بالمثابة التالية :

أولاً : حقوق اللاجىء السياسي :

في ١٤/١٢/١٩٦٧م أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحـدة إعلانـاً بشأن اللجوء الإقليمي " أي اللجوء السياسي " ، وقد تضمن في ديباجتـه أنه في حالة الاضطهاد :

١. من حق كل فرد في أن يبحث ويحصل في الدول الأخرى على ملجأ في حالة الاضطهاد .
٢. هذا الحق لا يمكن التمسك به في حالة الجرائـم غـير السياسـية ، والأعمال التي تخالف أهداف ومبادىء الأمم المتحدة .

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ابن عبدالبر القرطبي ، جـ ١ ، ص ٤٨١ ، مرجـع سابق .

٣. يعد منح الملجأ في هذه الحالة عملاً إنسانياً ، وسلمياً ، ولذلك لا يمكن النظر إليه من جانب أية دولة على أساس أنه عمل غير ودي [١] .

وقد تضمن هذا الإعلان بعض المواد الأساسية في معالجة حالات اللجوء السياسي ، إذ نص في المادة الأولى منه على أن منح الملجأ تسري عليه المادة (١٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، وهذا الحق يشمل الأشخاص المناضلين ضد الاستعمار ، وهذا الحق لا يصح التمسك به من جانب الأشخاص الذين يرتكبون جرائم دولية مثل الجرائم ضد السلم والأمن الدوليين ، وجرائم الحرب ، وذلك وفقاً لما تحدده الوثائق الدولية المعنية بتنظيم هذه الجرائم ، كما تقضي المادة الثالثة منه بأن الأشخاص الذين ينطبق عليهم حكم المادة الأولى من هذا - إعلان اللجوء الإقليمي - لا يمكن أن يكونوا عرضة لإجراءات منع الدخول عند حدود الدولة ، أو الطرد بعد قبولهم أو الترحيل الإجباري لإقليم أية دولة يمكن أن يكونوا فيه عرضة للاضطهاد أو المحاكمة غير العادلة ، ولا يستثنى من ذلك إلا ما تقتضيه ضرورة الأمن الوطني أو حماية الشعب ، مع مراعاة التزام الدولة في هذه الحالات بأن توفر رعاية إنسانية للاجىء حتى يغادر إقليمها ويحصل على ملجأ في إقليم دولة أخرى .

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام ، عبدالعزيز محمد سرحان ، ص ١٠٦٤ ، بدون طبعة ، عام ١٩٨٠م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

كمـا تنص المادة الرابعة من إعلان اللجوء الإقليمـي علـى عـدم السمـاح للاجىء بأن يقوم بعمل يتعارض مع أهـداف ومبـادىء الأمـم المتحدة [١] .

وتبين المادة الأولى في فقرتها الثالثة من ميثاق الأمم المتحدة الأهداف والمبادىء التي تهدف هذه الهيئة إلى تحقيقها ، وذلك بنصها على أنه مـن مقاصد الأمم المتحدة " تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى توفير احـترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً ، والتشجيع عليه بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء " [٢] .

ويرتبط طلب حق اللجوء السياسي بانتهاك حقوق الإنسـان ارتباطـاً وثيقاً، فطالب اللجوء لا يلجأ إلى ذلك إلا إذا أحس بأن حقوقـه الإنسـانية الأساسية عُرضة للانتهاك ، من أجل ذلك ترجع غالبية حـالات اللجـوء السياسي إلى الفرار من الاضطهاد والواقع على الحقوق الأساسية للإنسان، فلو لم يتعرض طالب اللجوء للاضطهاد ما أقدم على مغادرة إقليم دولتـه ، ولما طلب حماية دولة أخرى غير دولته الأم في حالة تواجده بإقليم دولـة غير دولته ، ولا شك في أن الحصول على ملجأ آمن هو السبيل الوحيـد أمام هؤلاء الذين تعرضت حقوقهم الأساسية للاعتداء عليها [٣] .

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام ، عبدالعزيز محمد سرحان ، ص ١٠٦٥ ، مرجع سابق .

(٢) القانون الدولي الخاص ، عز الدين عبـدالله ، جـ ١ ، ص ٦٣٩ ، الطبعـة الثامنـة ، ١٩٦٨م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر . وكذلـك المنظمـات الدوليـة ، مفيـد محمود شـهاب ، ص ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، الطبعـة الخامسـة ، ١٩٨٥م ، دار النهضـة العربية ، القاهرة ، مصر .

(٣) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، مرجع سابق .

ولما كان اللاجىء السياسي شخص أجنبي بالنسبة للدولة التي منحتـــه اللجوء السياسي ، فإنه يتمتع بالمزايا التي تقررها أحكام القـــانون الدولـــي العام لمعاملة الأجانب على إقليم أية دولة غير دولهم الأصلية .

وترتيباً على ذلك يمكن تقسيم الحقوق التي يتمتع بها اللاجـــىء إلـــى قسمين : **الأول** بصفته أجنبي ، ومن ثم ، فهو يعامل كأجنبي وفق قواعـــد القانون الدولي العام المنظمة لمعاملة الأجانب على إقليم الدولة ، **والثـــاني:** بصفته لاجئاً سياسياً له وضع خاص ، ويتمتع بالحماية المقررة للاجئيـــن السياسيين وفق قواعد القانون الدولي العام ، والإعلانات والمواثيق الخاصة بمعاملة اللاجئين وإعلانات وعهود حقوق الإنسان ، وسنعرض لذلك وفـــق ما يلي :

أ) معاملة اللاجىء وفقاً للحد الأدنى لمعاملة الأجانب :

من المجمع عليه في عرف القانون الدولي العام أنه ينبغي على الدولة باعتبارها عضواً في الجماعة الدوليـــة – أن تلـــتزم بمعاملـــة الأجـــانب المتواجدين في إقليمها معاملةً تنم عن احترامها للشـــخصية الإنسانيـــة ، وعن تقديرها لكرامة الإنسان ، وهذه المعاملة تتمثل في الاعتراف لهم بحق ممارسة الحقوق الأساسية للإنسان ، وبعض الحقوق العامة ، ومن المجمـع عليـــه في فقه القانون الدولي العام أن هذه الحقوق لها حد أدنى ينبغي على كل دولـــة عضو في الجماعة الدولية إتاحتها للأجـــانب المقيميـــن علـــى أرضها [1] ، وهذه الحقوق هي :

---

(1) القانون الدولي الخاص ، عز الدين عبدالله ، جـ ١ ، ص ٦٢٣ ، مرجع سابق .

ولما كان اللاجىء السياسي شخص أجنبي بالنسبة للدولة التي منحته اللجوء السياسي ، فإنه يتمتع بالمزايا التي تقررها أحكام القانون الدولي العام لمعاملة الأجانب على إقليم أية دولة غير دولهم الأصلية .

وترتيباً على ذلك يمكن تقسيم الحقوق التي يتمتع بها اللاجىء إلى قسمين : **الأول** بصفته أجنبي ، ومن ثم ، فهو يعامل كأجنبي وفق قواعد القانون الدولي العام المنظمة لمعاملة الأجانب على إقليم الدولة ، **والثاني:** بصفته لاجئاً سياسياً له وضع خاص ، ويتمتع بالحماية المقررة للاجئين السياسيين وفق قواعد القانون الدولي العام ، والإعلانات والمواثيق الخاصة بمعاملة اللاجئين وإعلانات وعهود حقوق الإنسان ، وسنعرض لذلك وفق ما يلي :

أ) معاملة اللاجىء وفقاً للحد الأدنى لمعاملة الأجانب :

من المجمع عليه في عرف القانون الدولي العام أنه ينبغي على الدولة باعتبارها عضواً في الجماعة الدولية – أن تلتزم بمعاملة الأجانب المتواجدين في إقليمها معاملةً تنم عن احترامها للشخصية الإنسانية ، وعن تقديرها لكرامة الإنسان ، وهذه المعاملة تتمثل في الاعتراف لهم بحق ممارسة الحقوق الأساسية للإنسان ، وبعض الحقوق العامة ، ومن المجمع عليه في فقه القانون الدولي العام أن هذه الحقوق لها حد أدنى ينبغي على كل دولة عضو في الجماعة الدولية إتاحتها للأجانب المقيمين على أرضها [١] ، وهذه الحقوق هي :

---

(١) القانون الدولي الخاص ، عز الدين عبدالله ، جـ ١ ، ص ٦٢٣ ، مرجع سابق .

١ - الاعتراف للأجنبي بالشخصية القانونية :

ومؤدى هذا الاعتراف أنه يكون للأجنبي الأهلية القانونية لإجراء جميع الأعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية ، ومن ذلك أن يكون للأجنبي حق إبرام العقود ، وحق الزواج ، وحق التصرف في ماله [١] .

٢ - الاعتراف له بحقوقه المكتسبة :

وهذا الاعتراف معناه اعتراف الدولة للأجنبي بأحقيته في التمتع بحقوقه المكتسبة وفقاً لقوانينها ، فإذا كانت قوانين الدولة تتيح للأجانب تملك الأموال العقارية أو المنقولة ، فإنه ينبغي على الدولة احترام ماتملكه الأجنبي من أموال ، فإذا رأت نزعها للمنفعة العامة وجب عليها تعويضه [٢] .

٣ - الاعتراف له بالحرية الإنسانية :

يجب على الدولة الاعتراف للأجنبي بحريته الأساسية ، وهذه الحرية يتفرع عنها صور من الحريات نجملها فيما يلي :

- حرية العقيدة .
- حرية ممارسة الديانة علناً .
- الحرية الفردية وفقاً لنظام الدولة ومصلحتها العامة .
- حرية التنقل .

---

(١) القانون الدولي الخاص وقت السلم ، حامد سلطان ، ص ٤٠٧ ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٩م، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٨ .

• حرية السكن [1].

وجميع هذه الحريات من قبيل الحقوق الإنسانية الأساسية التي لا غنى للإنسان عنها ، والتي يعبر عنها في فقه القانون الدولي العام بالحد الأدنى لمعاملة الأجانب [2] .

ولما كان اللاجىء السياسي لا يخرج عن كونه أجنبيا في إقليم دولة غير دولته ، فإنه يتمتع بهذه الحقوق بصفته أجنبيا ، إضافة إلى حقوقه بصفته لاجئا ، وهو ما سيرد بعد قليل .

ب) معاملة اللاجىء بصفته لاجئا سياسيا :

تعد الاتفاقية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٥١م بشأن مركز اللاجئين ، المعدلة بالبروتوكول الخاص بوضع اللاجئين في عام ١٩٦٦م ، والقرارات والمؤتمرات الدولية المنعقدة تحت رعاية الأمم المتحدة في هذا الشأن المصدر الرئيسي لحقوق اللاجئين السياسيين، وبالإمكان تحصيل أهم ما تضمنته من حقوق للاجئين وفق ما يلي :

١ - حقه في عدم إعادته للدولة المضطهدة :

هذا الحق من الحقوق الجوهرية للاجىء ، وهو من أهم الحقوق التي استقرت عليها الجماعة الدولية في الثلث الأخير من القرن العشرين الميلادي ، ومفهوم هذا الحق أنه إذا قبلت إحدى الدول اللاجيء في إقليمها

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٤١٠ ، ٤١١ ، وكذلك أصول القانون الدولي الخاص ، محمد كمال فهمي ، ص ٢٣٠ ، بدون طبعة ، ١٩٥٥م ، الدار المصرية للطباعة والنشر ، إسكندرية ، مصر .

(٢) انظر القانون الدولي العام وقت السلم ، حامد سلطان ، ص ص ٤٠٦ - ٤١١ ، مرجع سابق .

فإنها ملزمة بحمايته من الوقوع في أيدي الدولة التي تضطهده أو تهدده بذلك ، كما يقع عليها التزام بأن لا تباشر ضده أية إجراءات يكون من شأنها إجباره على العودة إلى الدولة التي تضطهده أو تهدده بذلك ، أو تهدد حياته بخطر جسيم ، أو تسلبه حقوقه الإنسانية الأساسية ، وعلى ذلك لا يحق للدولة طرده أو إبعاده ، متى كان ذلك سيوقعه في قبضة الدولة الفار منها، نتيجة لاضطهاده بسبب من الدين أو العنصر أو الجنسية أو بسبب انتمائه إلى فئة اجتماعية أو سياسية .

وقد نصت المادة (١/٣٣) من اتفاقية الأمم المتحدة بشأن مركز اللاجئين الصادرة عام ١٩٥١م على هذا الحق بقولها : " يحظر على الدولة المتعاقدة طرد اللاجىء أو إعادته بأي كيفية كانت إلى الحدود التي قد تتهدد فيها حياته أو حريته بسبب عنصره أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية " [١].

وقد أكد هذا المعنى أيضاً إعلان الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٦٧/١٢/١٤م ، حين نص على أنه " لا يجوز أن يتعرض أي شخص من المشار إليهم في المادة (١/١) من الإعلان لإجراءات كالمنع من الدخول عند الحدود ، أو إذا كان الشخص قد دخل الإقليم الذي ينشد اللجوء إليه إبعاده أو رده جبراً إلى أية دولة قد يتعرض فيها للاضطهاد " [٢] .

---

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٢٠٩ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٥ .

ونظراً لصدور هذا الإعلان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فإنه يعد تعبيراً من الدول الأعضاء باحترام نصوصه والعمل بموجبه [١].

وقد أخذت بهذا المبدأ – عدم إعادة اللاجىء للدولة المضطهدة – منظمة الوحدة الإفريقية ، فعبرت عنه في الاتفاقية الخاصة بالجوانب الذاتية لمشاكل اللاجئين في إفريقيا عام ١٩٦٩م ، فنصت على أنه " لا يجوز تعريض أي شخص لإجراءات كالمنع من الدخول عند الحدود أو الطرد أو الإبعاد أوتضطره للعودة إلى أو البقاء في إقليم قد تتهدد فيه حياته أو سلامة جسمه أو حريته للأسباب المبينة في المادة (١/١،٢) [٢].

٢ – تقييد سلطة الدولة في الإبعاد :

إذا كان مقتضى سيادة الدولة على إقليمها أن تخرج مَنْ تشاء من الأجانب المقيمين فيها بصفة قانونية ، وكان اللاجىء السياسي لم يخرج عن كونه أجنبياً ، فإنه يكون عرضةً للإبعاد شأنه شأن أي أجنبي على إقليم الدولة .

وحماية لحقوق اللاجئين في هذا الشأن فقد نصت المادة ٣٢ من اتفاقية الأمم المتحدة بشأن مركز اللاجئين لسنة ١٩٥١م على أنه : " تتعهد الدول المتعاقدة بالامتناع عن إبعاد اللاجىء الموجود على إقليمها بصورة قانونية إلا لأسباب تتعلق بالأمن القومي أو النظام العام " (٢٣/أ) .

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٢١٥-٢١٦ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

ويشترط لصحة الإبعاد – وفقاً لنصوص هذه الاتفاقيـــة ، أن يصـــدر القرار من سلطة مختصة وطبقاً للإجراءات النظامية ، ويكون للاجيء حق استئناف القرار ، وإقامة مدافع عنه ، وعلى أن يمنح مهلة معقولة للبحـــث له عن دولة أخرى تقبل لجوءه إليها (٣٢/٢،٣) .

وعلى ذلك يكون الأصل حظر الإبعاد ، والاســـتثناء هـــو الإبعـــاد ، وينبغي أن يكون هذا الاستثناء مرده إلى اعتبارات الأمن القومي [(١)] .

ولا شك في أن تقييد سلطة الدولة في إبعاد اللاجيء يعتبر من الحقوق المعترف بها عالمياً ، ومتعارفاً عليها بين الدول ، ويؤكد ذلك أنه يكون من حق اللاجيء الطعن أمام القضاء في القرار الصادر بإبعاده .

٣ – عدم تسليم المجرمين والمضطهدين السياسيين :

من قبل عرفنا معنى الجريمة السياسية [(٢)] ، وإذا كان الســـائد دوليـــاً طبقاً للاتفاقيات المبرمة بين أكثر دول العالم أنه ينبغي تســـليم المجرميـــن العاديين الفارين من وجه العدالة لارتكابهم جرائم عادية ، كالقتل والسرقة، والرشوة ، وكذلك المطلوبين لتنفيذ أحكام قضائية صدرت بإدانتـــــهم عـــن جرائم اقترفوها ثم هربوا من تنفيذها ، إلا أن المستقر عليه دولياً الآن عـدم تسليم المجرمين السياسيين أو المضطهدين لدولتهم الأم حيث يتعرضـــــون للاضطهاد .

---

(١) القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ، ص ٢٩٢ ، مرجع سابق .

(٢) انظر ص ٢٠٨ من هذه الدراسة .

وهذا المبدأ يعتبر من أهم المبادىء التي قررها المجتمع الدولي في شأن حماية اللاجئين ، كما أنه يمثل حقا للاجىء السياسي مؤداه حظر تسليمه للدولة المضطهدة [1] .

وقد أخذ بهذا المبدأ دستور جمهورية مصر العربية فنص في مادته الثالثة والخمسين على حظر تسليم اللاجئين السياسيين [2] .

٤ - حق المأوى المؤقت :

من حق أية دولة ألا تسمح بدخول الأجانب إقليمها ، كما هو الشأن في حقها بإبعادهم ، ولما كان اللاجىء إما أن يكون داخل إقليم الدولة نفسها ، أو على حدودها ، وقد كشفت الممارسات العملية أن استعمال هذا الحق ينتج عنه أضرارا جسيمة باللاجىء قد تكلفه حياته أحيانا ، لذلك اتجهت الجهود الدولية إلى حل لهذه المشكلة ، ومن ثم ، استقر المجتمع الدولي على مبدأ الملجأ المؤقت أو المأوى المؤقت ، ومضمونه أنه ينبغي على الدولة – إن لم تقبل الأجنبي لديها كلاجىء – أن توفر له المأوى المؤقت الآمن ريثما يبحث له عن دولة أخرى .

وقد توجت هذه الجهود بالنص على هذا المبدأ في اتفاقية الأمم المتحدة بشأن مركز اللاجئين لعام ١٩٥١م ، فنصت في المادتين ٣١ ، ٣٢ منها

---

(١) انظر حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٢٣٣ - ٢٣٥ ، مرجع سابق .

(٢) المادة (٥٣) من الدستور المصري ، دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٨ ، مرجع سابق .

على وجوب التزام الدول بمنح اللاجىء – قبل طرده أو إبعـاده – مهلة معقولة ، ومنحه التسهيلات اللازمة للبحث له عن دولة تقبله [١].

وقد نصت على ذلك أيضاً اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية في المادة (٥/٢) [٢] ، وعلى هذا يعتبر المأوى المؤقت من حقوق اللاجئين في مواجهة الدولة المتواجدين داخل إقليمها أو على حدودها ، بحيث تمتنع عن اتخاذ أي إجراء يحول بين هؤلاء اللاجئين والمأوى المؤقت لهم .

٥ – حق اللاجىء في معاملته بالحد الأدنى :

وهذا الحق مؤداه تمتع اللاجىء بالحقوق الإنسانية الأساسية ، وقد قررت هذا المبدأ الإرادة الدولية بموجب اتفاقية الأمم المتحدة لمركز اللاجئين لعام ١٩٥١م ، التي جعلت من حق اللاجىء أن يعامل وفقاً للحد الأدنى المعترف به دولياً لمعاملة الأجانب ، وفضلاً إسباغ بعض المميزات والضمانات على اللاجىء بحيث يكون أجنبياً متميزاً فيما له من الحقوق ، وما ينبغي أن يعامل به [٣] .

وتحصيل ما تقدم يكمن في أن اللاجىء السياسي له بموجب الاتفاقيات والإعلانات الدولية جملة من الحقوق القائمة على اعتباره إنساناً ينبغي احترام إنسانيته ، وعلى أسس إنسانية عامة تكون مصدراً لكثير من حقوق الإنسان الأساسية .

---

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ٢٤٠ ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤١.

(٣) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٢٤٦ – ٢٤٨، مرجع سابق ، وانظر أيضاً : الحد الأدنى من الحقوق المقررة لمعاملة الأجانب .

واجبات اللاجىء السياسي :

يمكن تحديد واجبات اللاجىء السياسي في ضوء كونه أجنبياً عن الدولة التي يقيم بها ، وكذلك الاتفاقات والإعلانات الدولية المنظمة لذلك .

ويتحصل إجمالي هذه الواجبات في ألا يكون اللاجىء مصدر تهديد للأمن العام أو الصحة العامة ، أو أن يكون في وجوده إضراراً بالمصالح الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية للبلاد ، كما يمتنع عليه ممارسة أي سلوك يعد خروجاً على النظام العام للدولة التي يقيم بها [١] .

كما يجب على اللاجىء السياسي تحمل التكاليف العامة ، كدفع الضرائب مقابل انتفاعه بالمرافق العامة للدولة [٢] .

فإذا وقع شيء من اللاجىء السياسي مما تقدم ذكره يحق للدولة إبعاده عن إقليمها بغير تعسف أو إضرار .

---

(١) القانون الدولي العام ، حامد سلطان ، ص ٤١٤ ، مرجع سابق .

(٢) أصول القانون الدولي الخاص ، محمد كمال فهمي ، ص ٢٣٩ ، مرجع سابق.

المبحث الثالث

مدى ثبوت الحق للدولة المانحة

في إلغاء حق اللجوء السياسي

اللاجىء السياسي شخص قبلت إحدى الدول منحه الملجأ الآمن في إقليمها ، وإضفاء نوع من الحماية القانونية عليه ، لكي يتمتع بحقوقه الإنسانية ، وينجو بنفسه من الاضطهاد ، ولا شك أن الدول تقبل ذلك لبواعث عديدة ، ولا يمكن تجاهل البواعث الإنسانية لدى الدول تجاه هؤلاء المضطهدين ، والدوافع الإنسانية التي تجعل الدولة تمنح المضطهد حق اللجوء إليها تأتي في المقام الأول بالنسبة للبواعث الأخرى .

ويبقى اللاجىء السياسي في إقليم الدولة ، متمتعاً بحمايتها القانونية ، ولكن بقاء اللاجيء في إقليم الدولة وفي حمايتها ليس حقاً أبدياً له ، بل يظل أجنبياً بالنسبة لها ، ويحق لها ممارسة سيادتها نحوه ، ومن ذلك حقها في إلغاء منحه حق اللجوء .

وفي هذا المبحث سأدرس مدى ثبوت حق الدولة المانحة في إلغاء حق اللجوء السياسي ودراسة هذا المبحث تقوم على فرضية مفادها أن اللاجىء قد منح حق اللجوء ، إلا أن الدولة المانحة رأت من جانبها فقط ، وبإرادتها المنفردة ، المعبرة عن سيادتها إلغاء هذا الحق بالنسبة للاجىء ، فهو تصرف من جانب الدولة المانحة وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول : حق إلغاء اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : حق إلغاء اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية .

المطلب الأول

حق إنهاء اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية

الدولة الإسلامية مأمورة – حكاما ومحكومين – بالوفاء بالعقود ، ولما كان الأمان " اللجوء " يعتبر عقدا ، فإن المسلمين مأمورون شرعا باحترام هذا العقد والوفاء به ، غير أنه قد تصدر عن اللاجىء "المستأمن " بعض الأفعال التي ترى الدولة الإسلامية إزاءها إلغاء هذا العقد ، وقد عرض الفقهاء لبعض الحالات التي تسوغ للدولة إلغاء هذا الأمان " اللجوء " ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

١ - الخيانة :

وهي خيانة الدولة الإسلامية ، وتشمل العديد من صور الخيانة مثل التواطؤ مع الكفار ، أو تهريب ما يتقوون به على المسلمين من سلاح وعتاد ، أو التجسس على المسلمين لصالح الكفار ، فإذا وقع من المستأمن شيئا من هذا ونحوه فإنه يكون من حق الدولة الإسلامية إلغاء منحه الأمان نتيجة لإتيانه مثل هذه الأمور ، وقد ثبت ذلك بقوله تعالى : "***وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين*** " [(١)].

قال القرطبي في بيان أحكام هذه الآية : " إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلائلها ، وجب نبذ العهد لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة .... قال علماؤنا – أي علماء المالكية – إنما كان الغدر في حق الإمام أعظم وأفحش منه في غيره ، لما في ذلك من المفسدة ، فإنهم إذا غدروا وعلم ذلك منهم ولم ينبذوا بالعهد لم يأمنهم العدو على عهد ولا صلح ، فتشتد

---

(١) سورة الأنفال ، الآية رقم ٥٨ .

شوكته ويعظم ضرره ، ويكون ذلك منفرا عن الدخول في الدين وموجبا لذم أئمة المسلمين " (١) .

ووجه الدلالة من هذا أن الدولة الإسلامية إذا توقعت خيانة من المستامن " اللاجىء " أو وقعت منه خيانة فعلا ، فلا حرج على الدولة الإسلامية في نقض العهد ، فقد أمر الله تعالى رسوله الكريم بنبذ العقد – أي التخلي عنه ونقضه – إذا توجس خيانة من الكفار ، وذلك يعرف من مقتضى الحال ، كأن يكونوا ممن لا يراعون في المسلمين إلا ولا ذمة ، وكانت هذه صفتهم الغالبة ، كاليهود مثلا ، وكذلك إذا وقعت منهم خيانة فعلا فالواجب نقض العهد معهم ، وذلك دونما غدر أو خيانة من جانب المسلمين وذلك بإعلامهم بنقض العهد ، ولا شك أن هذا الحكم ينطبق على المستأمن الذي يتوقع حدوث خيانة منه بناء على أسباب معقولة ، أو إذا وقعت منه الخيانة فعلا .

وإذا استشعر الحاكم المسلم الخيانة من الكفار نبذ إليهم عهدهم – أي طرحهم – وأعلمهم بذلك وأمهلهم مدة كافية لتحقق علمهم بذلك ، ولكي لا تكون مبادرتهم بالقتال غيلة وغدرا ، ولا خلاف في هذا بين الفقهاء (٢) .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، جـ ٨ ، ص ص ٣٤،٣٣ ، مرجع سابق.

(٢) كتاب السير الكبير ، شرح السرخسي ، جـ ١ ، ص ٢٦٤ ، مرجع سابق ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١٠٧ ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٣٤ ، شرح فتح القدير كمال الدين بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ٢٠٥ ، مرجع سابق البناية شرح الهداية ، جـ ٦ ، ص ص ٥١٧ ، ٥١٨ ، مرجع سابق وكذلك شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، وبهامشه حاشية تسهيل منح الجليل ، جـ ١ ، ص ٧٦٦ ، مرجع سابق تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك ، عبدالعزيز حمد آل مبارك الأحسائي ، جـ ٢ ، ص ص ٤٧٥ – ٤٧٧ ، مرجع سابق وكذلك نهاية المحتاج ، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ٧٧ ، مرجع سابق مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٣٨ ، مرجع سابق أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ١ ، ص ٤٢١ ، مرجع سابق وكذلك المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٤٦٣ ، مرجع سابق شرح منتهى الإرادات ، البهوتي، جـ ٢ ، ص ١٢٧ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، المرداوي ، جـ ٤ ، ص ٢١٦ ، مرجع سابق.

وبناء على ذلك يحق لإمام المسلمين نقض عقد الأمان المعطى للمستأمن ، ومن ثم ، بطلان آثاره التي من أهمها زوال الحماية الشرعية عنه ، ورده إلى مأمنه .

وفي ذلك يقول ابن قدامة المقدسي : " وإن خاف – أي الإمام – نقض العهد منهم نبذ إليهم عهدهم لقوله تعالى : (***وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء***) [1] ، أي أعلمهم بنقض عهدهم حتى تصير أنت وهم سواء في العلم ... ولا يفعل ذلك إلا الإمام لأن نقضه خوف الخيانة يحتاج إلى نظر واجتهاد ... ومتى نقضه وفي دارنا منهم أحد وجب ردهم إلى مأمنهم لأنهم دخلوا بأمان فوجب ردهم إلى مأمنهم ... ولا يجوز أن يبدأهم بقتال ولا غارة قبل إعلامهم بنقض العهد للآية " [2] .

٢ – الاستهزاء بالدين والمسلمين :

إذا صدر من المستأمن ما يدل على استهزائه بالدين الإسلامي وتعاليمه، أو بالمسلمين وأئمتهم ، فإن عقد الأمان الذي بينه وبين المسلمين يصبح غير ذي جدوى ، لأن المسلمين لم يعطوا المستأمن الأمان ليسخر أو ليستهزىء بالدين وبالمسلمين ، ومن ثم يحق للمسلمين نقضه [3] .

والاستهزاء بالدين له صور لا يمكن حصرها ، ومثالها عدم مناسبة حد من الحدود للجريمة الحدية المرتكبة ، أو عدم صلاحية الإسلام لتنظيم حياة البشر ، أو الزعم بأن نحلة ما أفضل مما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، أو أن حجاب المرأة المسلمة من العادات التي تجعل المرأة خيمة

---

(١) سورة الأنفال ، الآية رقم ٥٨ .

(٢) الشرح الكبير ، ابن قدامة المقدسي ، جـ ٥ ، ص ٦٠٣ ، مرجع سابق .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، المجلد الخامس ، جـ ١٠ ، ص ٨٩ ، مرجع سابق .

متحركة ، وليس تشريعاً ربانياً ، وكذلك تكـــون الســـخرية والاســـتهزاء بالمسلمين بنعتهم نعوتاً لا تليق بهم ، أو بافتراء الإفك على حرماتهم ، فمن وقع منه شيء من ذلك ، فإنه يحق للمسلمين نقض عهد الأمان الذي بينـــهم وبينه .

قال ابن العربي : " قوله تعالى (**وطعنوا في دينكم**) [1]، دليل علـــى أن الطاعن في الدين كافر ، وهو الذي ينسب إليه ما لا يليق به أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين .... فإذا طعن الذمي في الدين انتقـــض عهده لقوله تعالى : " **وإن نكثوا أيمانهم** " [2] ، فـــأمر الله تعـــالى بقتلـــهم وقتالهم بنكث عهدهم وطعنهم في الدين ... قال علماؤنا : " إن عملوا مـــا يخالف العهد انتقض عهدهم " [3] .

وإذا كان الامتناع عن إتيان مثل هذه الأمور مما يحرم على المسلمين حرمة واجبة ، فإنه من باب أولى يكون المستأمن أحرى بوجوب الامتنـــاع عنها ، فإذا صدر عنه ما يعد طعناً في الدين انتقض أمانه .

٣ - الإضرار بالمسلمين :

إذا تعمد المستامن – مهما كان نوع الأمان الممنوح له – الإضــــرار بالمصلحة العامـــة للمسلمين ، مثل تعمد تخريبه لمرفق عام ، أو إتلافـــه مالا عاما ، أو تعريضه للضياع ، ومثـــل تعمـــد إخلالـــه بـــالأمن العـــام للمسلمين، وسائر الصور التي تنطوي على إضرار بالمصلحة العامة ، فإن

---

(١) سورة التوبة ، الآية رقم (١٢) .

(٢) الآية رقم (١٢) من سورة التوبة .

(٣) أحكام القرآن ، ابن العربي ، جـــ ٢ ، ص ص ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، مرجع سابق.

أمانه ينتقض ، ويرد إلى مأمنه ، لوجود ضرر من إقامته في ديار الإسلام، والإسلام يأبى الإضرار بمصالح المسلمين ، فقد ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " **لا ضرر ولا ضرار** " [(١)]، كما أن الفقهاء متفقون على عدم جواز الأمان الذي فيه مضرة بالمسلمين ، بل منهم من شرط وجود مصلحة فيه ، ولا شك أن دفع الضرر أولى من جلب المصلحة [(٢)].

ومؤدى هذا أنه لا يجوز أمان فيه مضرة بالمصلحة العامة للمسلمين ، فإذا كان الأصل عدم جوازه – عند المالكية – في هذه الحالة ، فيكون من المعقول نقض عهد من أضر بالمسلمين أو بمصالحهم العامة .

وفي المغني لابن قدامة ذكر أن عقد الأمان الذي فيه ضرر على المسلمين لا يصح ، وقد عدَّد وجوه الضرر إلى ثمانية وجوه [(٣)].

وتحصيل ذلك إذا تعمد المستأمن الإضرار بالمسلمين أو بمصالحهم الخاصة والعامة ، فإن عقد الأمان الذي بينه وبينهم ينتقض بتعمده إحداث هذا الضرر .

٤ – ارتكاب المستأمن بعض الجرائم :

قد يرتكب المستأمن بعض الأفعال التي تعد جرائم في الشريعة الإسلامية ، مثل القتل ، والزنا ، والتجسس على المسلمين ، فإذا وقع من المستأمن شيءٌ مثل هذا فلفقهاء المذاهب أقوال متغايرة ، منها – وأعرض لإيجازها على النحو التالي – :

---

(١) سبق تخريجه بهذه الدراسة ، ص ٢٠٣.

(٢) راجع الضوابط المتعلقة بالأمان ، ص ص ٢٠٢ – ٢١١ من هذه الدراسة.

(٣) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٥٣٢ ، مرجع سابق .

المستأمن شيئ مثل هذا فلفقهاء المذاهب أقوال متغايرة ، منها - وأعرض لإيجازها على النحو التالي - :

١ - الحنفية :

عند جمهور فقهاء الحنفية لا ينتقض الأمان بقتل المستأمن المسلم عمدا، ولا بزناه بمسلمة ، ولا بسبه النبي - صلى الله عليه وسلم - وحجتهم في ذلك أن هذه الأمور تعتبر زيادة كفر على كفر ، وعقد الأمان يبقى مع الكفر فيبقى مع الزيادة ، وهذه الأمور دون الكفر في القبح والحرمة ، فإذا بقيت الذمة أو الأمان مع الكفر ، فمع المعصية تكون أولى بالبقاء ، فإذا كان الفعل الذي ارتكبه المستأمن يكون جريمة حدية أقيم على الكافر الحد ، ويستوفى القصاص منه في حالة القتل ، وإذا سب النبي فإن سبه يكون كفرا لا ينقض عهده ، ما لم يجاهر بذلك ويعتاده فيقتل به ، ويعزر على ما يرتكبه من جرائم أخرى [١] .

٢ - المالكية :

ينتقض العهد عندهم بغضب المرأة المسلمة الحرة ، بحيث يتحقق زناه بها ، وكذلك إذا غرها بأنه مسلم فتزوجها ووطئها ، وبتطلعه على عورات المسلمين ، بأن يكون جاسوسا عليهم ، يطلع الحربيين على نقاط ضعفهم برسالة أو كتابة ، وكذلك سب أحد الأنبياء بما لا نقرهم عليه ، كقوله

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني، جـ ، ص ، مرجع سابق . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ١٩٤ ، مرجع سابق . شرح فتح القدير ، الكمال بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ٣٠٣ ، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ، دامادا أفندي، جـ ١ ، ص ٦٧٦ ، مرجع سابق ، حاشية رد المحتار ، ابن عابدين ، جـ، ص ص ٢١٢ - ٢١٥، مرجع سابق .

عيسى ابن الله ، أو أن محمدا ليس بنبي ، أو أنه لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن ، ومن الجرائم التي تنقض أمانه سبه لأحد الأنبياء بما يكفر به مثل قوله إبراهيم – عليه السلام – ليس نبيا ، فكل هذه الأمور إذا أتاها المستأمن انتقض أمانه وأصبح لا عهد له عند المسلمين ، وللإمام النظر في أمره بالقتل أو الأسر أو الاسترقاق أو التعزير البليغ أو ضرب الجزية (٢) .

٣ - الشافعية :

فقهاء الشافعية يقولون بأن الأشياء التي ليس فيها ضرر كبير على المسلمين ، فإنهم إذا أتوها يعزرون عليها ، ومثال ذلك قولهم إن المسيح بن الله ، أو مثل إظهارهم خمرا أو خنزيرا أو ناقوسا ، فإن أظهروا مثل هذه الأشياء منعوا وعزروا ، وإن لم يظهروها فلا شيء .

وأما الأشياء الأشد جسامة مثل أن يكون قد زنى بالمسلمة ، أو أصابها بنكاح مع علمه بإسلامها أو دل أهل الحرب على عورات المسلمين ، أو فتن مسلما عن دينه ، أو طعن في القرآن والإسلام ، أو ذكر جهرا الله تعالى أو نبيه بسوء ، أو قتل مسلما عمدا أو قذفه ، فإن كان قد اشترط أن العهد لا ينتقض بها فإنه لا ينتقض ويقام عليه الحد أو التعزير بحسب موجب جريمته ، وإن كان الشرط على انتقاض العهد بها انتقض لمخالفته لشروط العقد .

---

(٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك ، الدردير ، جـ ٢ ، ص ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، مرجع سابق ، الخرشي على مختصر سيدي خليل ، حاشية الشيخ علي العدوي ، جـ ٣ ، ص ١٤٩ ، مرجع سابق ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، جـ ١ ، ص ٧٦٤، مرجع سابق . تبيين المسالك شرح تدريب السالك ، عبدالعزيز آل مبارك الأحسائي، جـ ٢ ، ص ٤٧٢ ، مرجع سابق .

وعندهم أن العقد ينتقض بثلاثة أشياء ، بمحاربة المسلمين ، وبالامتناع عن أداء الجزية ، وبعدم الانقياد للحكم ، أي بامتناعهم وتمردهم على ذلك بالقوة [1] .

وعند الماوردي أن سب الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو القرآن مما ينتقض به عقد الذمة إن كان جهرا [2] .

٤ - مذهب الحنابلة :

يمكن تلخيص مذهب الحنابلة في نقض العهد وزوال الأمان عن المستأمنين فيما يلي :

أ) ما ينتقض به العقد بلا خلاف ، مثل امتناعهم عن أداء الجزية وقتالهم المسلمين ، وعدم التزامهم بحكم الشرع الإسلامي . وهذه الأمور ينتقض بها العقد بغير منازع .

ب) ما لا ينتقض به الأمان إلا أن يشترط عليهم ، ومثله قذف المسلم أو إيذاؤه في تصرفاته بسحر أو نحوه ، وهذا لا ضرر فيه على المصالح العامة للمسلمين .

ج) ما ينتقض به وإن لم يشترط عليهم ، مثل قتل المسلم أو فتنته عن دينه أو قطع الطريق عليه ، أو إيواء جاسوس ، أو ذكر الله أو رسوله بسوء ، أو الزنا بمسلمة أو إصابتها بنكاح ، وهذه الأمور ينتقض بها

---

(١) انظر نهاية المحتاج ، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ص ٨٨ ، ٩٨ ، مرجع سابق . مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، مرجع سابق ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري ، جـ ٤ ، ص ٢٢٣، على تحفة المحتاج ، الشرواني والعبادي ، جـ ٩ ، ص ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، مرجع سابق .

(٢) الحاوي الكبير ، الماوردي ، جـ ١٤ ، ص ٣٨٣ ، مرجع سابق .

الأمان من غير حاجة إلى شرط ، فمن سب الرسول ، فقد حل دمه وماله ، ومن ضرب مسلما فلا عهد له .

د) ما ينتقض به إذا وجد شرط بذلك ، فإذا لم يشترط عليهم فلا خلاف في عدم انتقاض العهد به ، وإن اشترط عليهم ففيه قولان : **الأول** للخرقي ويقول بالنقض ، **والثاني** لجمهور فقهاء المذهب وعندهم لا ينتقض العقد ، ولكن يلزم اللاجيء موجب ما فعله من حد أو قصاص أو تعزير (١).

الترجيح :

يرى الباحث أن مذهب الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - أرجح المذاهب وأكثرها انسجاما مع ظروف الزمن الراهن ، وذلك للأسباب التالية :

١ - أنه يقسم الأمور التي ينتقض بها العقد إلى أربعة أقسام : قسم ينتقض به العهد مطلقا ، مثل محاربة المسلمين ، والامتناع عمدا عن تحمل التكاليف العامة - كالجزية - وعدم الامتثال لأحكام الشرع الحنيف ، ولا شك أن إتيان مثل هذه الأشياء مما يتناقض مع الحكمة من منحهم الأمان ، فإذا خرج المستأمنون على المسلمين لمحاربتهم ، فأي أمان

---

(١) انظر في تفصيل مذهب الإمام أحمد في هذا الشأن الآتي ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، جـ ٦ ، ص ص ٥٩٤ - ٥٩٨ ، مرجع سابق . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، المرداوي ، جـ ٤ ، ص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ، مرجع سابق . المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ . الشرح الممتع على زاد المستقنع ، محمد صالح العثيمين ، جـ ٨ ، ص ص ٩٦ - ١٠٠ ، مرجع سابق .

يبقى بعد المقاتلة والمحاربة ؟ وهذا الرأي يتفق مع سائر الأدلة النقلية والعقلية المعتبرة في الشرع الحنيف .

٢ - وقسم ينتقض به العهد وإن لم يشترط عليهم ، ويقام على المستأمن موجب فعله من حد أو قصاص أو تعزير ، مثل قتل المسلم ، أو الزنا بمسلمة أو إصابتها بنكاح عن طريق تغريرها وخداعها بأنه مسلم ، أو سبه النبي – صلى الله عليه وسلم – أو ذكر دين الله بسوء ، وهذا أيضا لا يليق بعزة الإسلام ، وبأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، وفيه جرأة على محارم الله وحدوده ، وعدوانا على أنفس المسلمين وأعراضهم ، وهذا كله لا يتناسب مع حمايتنا لهم ، وتكفلنا بتأمينهم ، ومن ثم فإن الأمان والعهد بحرمة دمائهم وأموالهم تكون عديمة الجدوى ، مما يتنافى مع الحكمة من الأمان .

٣ - وقسم لا ينتقض به العقد ، وهو ما فيه غضاضة يسيرة على بعض المسلمين ، مثل شتم المستأمن لأحد المسلمين أو قذفه ، وهذا القسم لا ينتقض به العهد ، لكون العهد أجل شأنا ، وأجدر بالوفاء به من نقضه في حالة مثل هذه الأمور البسيطة ، وهذا ما يتفق مع الحكمة من الأمان والمعاهدة ، واحترام المسلمين لعهودهم ، ووجوب الوفاء بها ، وفي هذا موافقة لغاية الشريعة ومقاصدها السامية .

٤ - والقسم الأخير وفيه يكون النقض معلقا على الاشتراط به من عدمه ، كأن يشترط عليهم المسلمون ألا يظهروا صلبانهم وألا يجاهروا بشرب خمر أو أكل لحم خنزير ، أو إظهار طقوس عبادتهم ، فإن شرطوا

النقض انتقض العهد ، وزال الأمان ، وهذا القسم يتفق مع الأمان الذي أعطاه سيدنا عمر – رضي الله عنه – لأهل القدس ، وفيه هذه الشروط ، وإن لم يشترط عليهم لم ينتقض العهد ، وهذا ما يتفق مع مقاصد الشريعة وغاياتها السامية ، لا سيما احترام المسلمين ووفائهم لعهودهم .

المطلب الثاني
حق إلغاء اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية

اللاجىء السياسي شخص أجنبي دخل إقليم الدولة برغبتها وموافقتها ، وبناء على إرادتها المنفردة باعتبارها صاحبة السيادة على إقليمها ، وهي تملك – بحكم هذه السيادة – إبعاد من ترى إبعاده من إقليمها ، غير أن إرادتها في مجال اللجوء السياسي ليست إرادة مطلقة ، فقد أثمرت الجهود الدولية في هذا الشأن إلى تقييد يد الدولة في إبعاد الأجانب ، خاصة إذا كانوا لاجئين سياسيين [١] .

ويدخل حق الدولة في إلغاء حالة اللجوء السياسي وفقا لمفاهيم القانون الدولي العام ، ضمن ما يسمى بالإبعاد ، والإبعاد هو : " تكليف الشخص بمغادرة الإقليم أو إخراجه منه بغير رضاه " [٢] .

---

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ٣٦١ ، مرجع سابق .

(٢) القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ، ص ٢٩٢ ، مرجع سابق .

كما عرف بأنه : " إجراء من إجـــراءات الأمـــن تتخـــذه الســـلطات المختصة في الدولة لتدفع عن الدولة الضرر الذي يسببه لها بقاء الأجنبـــي على إقليمها " [١] .

ولئن كان من حق الدولة إلغاء حالة اللجوء إليها فإن هذا الحق مقيـــد بألا تتعسف في استعماله ، فلا تلجأ إلى ذلك إلا إذا تأكدت مـــن أن بقـــاء اللاجيء في إقليمها خطر عليها ، أي من شأنه أن يهدد سلامتها وأمنها في الداخل أو الخارج ، وهي التي تستقل بتقدير ذلك ، ما لم تكـــن مرتبطـــة بمعاهدة تقضي بخلاف ذلك ، ومن الأسباب التي تبرر للدولة حـــق إلغـــاء حالة اللجوء إليها ارتكاب الشخص لجناية أو جنحة ، أو احـــتراف البغـــاء والاتجار في الأعراض ، ونشر الدعاية ضد النظم السياسية والاجتماعيـــة للدولة أو لدولة صديقة ، وأعمال التجسس ، وما شابه ذلـــك [٢] ، وكذلـــك جميع التصرفات التي تشكل خطرا على الكيان الاقتصـــادي للدولـــة ، أو الأمن العام ، أو النظام العام للمجتمع [٣].

وقد أحيط اللاجىء السياسي ببعض الضمانات التي تحد من ســـلطان الدولة لدى تقريرها إبعاده ، ومن هذه الضمانات – فضلا عما تقدم ذكره – إتاحة الفرصة للاجىء للطعن أمام القضاء في قرار إبعاده ، وبحقـــه فـــي الاستعانة بمحام أو وكيل عنه ، ما لم يكن في الأمر أسباب تتعلق بـــالأمن القومي للدولة ، فإذا أصبح قرار الإبعاد نهائيا ، فعلى الدولـــة أن تمنحـــه

---

(١) القانون الدولي العام في وقت السلم ، حامد سلطان ، ص ٤١٥ ، مرجع سابق .

(٢) القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ، ص ٢٩٣ ، مرجع سابق .

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم ، حـــامد ســـلطان ، ص ص ٤١٤ ، ٤١٥ ، مرجـــع سابق.

فرصة معقولة ليبحث له عن ملجأ آخر يحتمي فيه من اضطهاد دولته الأصلية ، ومن الضمانات المقررة لصالح اللاجىء أن الدولة تلتزم بمراعاة مبدأ عدم إعادة اللاجىء إلى دولة الاضطهاد ، أو إلى أية دولة يضطهد فيها بسبب دينه أو عنصره ، أو انتمائه لفئة سياسية أو اجتماعية ، أو ما شابه ذلك من أسباب الاضطهاد ، فإذا أخلت الدولة بالتزامها بهذا المبدأ فإن إخلالها هذا يعد عملا منافيا للإنسانية والشرف ويدين الدولة بالمذمة والعار أمام بقية الدول [١] .

---

(١) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، مرجع سابق .

الفصل الثالث

حق الدولة في استعادة وتسليم اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

١ - المبحث الأول : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية

٢ - المبحث الثاني : حق الدولة في استرداد اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

الفصل الثالث

حق الدولة في استعادة وتسليم اللاجئ السياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية

- المبحث الأول : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجئ السياسي في الشريعة الإسلامية.
- المبحث الثاني : حق الدولة في استرداد اللاجيء لسياسي في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية .

مدخل :

اللاجىء السياسي شخص فرَّ من إقليم دولته إلى دولة أخرى ، ليتفادى الاضطهاد الواقع عليه ، أو الذي يهدد به ، وليدرأ عن نفسه سطوة السلطة الغاشمة أو الجموع الهائجة ، لينعم بحياته وسلامة جسمه ، وليتمتع بحقوقه الأخرى بقبولها له ، وموافقتها على دخوله إقليمها ، لسيادتها على إقليمها بغير منازع .

وتتعدد الأسباب التي تبرر للدول قبول اللاجئين ، إلا أنها في الغالب تكون أسباباً إنسانية ، وقد يحدث أن تطالب الدولة التي فر منها اللاجىء الدولة الأخرى بإعادته إليها وتسليمه لها ، وتسوق لذلك مبرراتها ، وقد يترتب على هذه المطالبة إما الإضرار باللاجىء نفسه ، والإخلال بالتزام أخلاقي تجاهه ، وذلك في حالة موافقة دولة الملجأ على إعادة اللاجىء وتسليمه إلى الدولة المطالبة باسترداده أو تسليمه إليها ، كما يحدث أن تتأزم العلاقات بين الدولتين إلى حد بعيد ، إذا ما رفضت دولة الملجأ طلب الدولة الطالبة ، ومثل هذه الأمور كثيرة الوقوع في الحياة العملية ، مما يبرر دراستها من خلال مبحثين :

المبحث الأول : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي .

المبحث الثاني : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي .

وستكون دراسة هذين المبحثين على النحو التالي :

المبحث الأول

حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي

قد تلاحق الدولة اللاجىء السياسي ، وتسعى إلى إعادته إليها لتخضعه لسلطانها ، ولتوقعه تحت سيطرتها ، هذا إذا لم تكن الملاحقة بقصد تصفيته جسديا ، ولو على إقليم دولة الملجأ ، ومن الدول من تسعى لذلك بطرق شريفة كالمطالبة باسترداده صراحة ، ومنهم من تسلك سبلا غير شريفة ، كاختطاف اللاجىء السياسي من إقليم دولة الملجأ ، وهذه الصورة مما يخرج عن نطاق هذه الدراسة ، ولذلك سأدرس الصورة الأولى ، وهي حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي ، وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول : حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : حق الدولة في استرداد اللاجىء السياسي في الأنظمة الوضعية .

المطلب الأول

حق الدولة في المطالبة باسترداد اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية

من المفيد في هذا المقام أن نذكر أن أول حالة لجوء سياسي عرفها التاريخ الإسلامي ، كانت هجرة المسلمين الأوائل إلى أرض الحبشة ، وهي أول محاولة للاسترداد في هذا التاريخ ، فتذكر كتب السيرة أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم لما رأى أصحابه في بلاء واضطهاد ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحابه إلى أرض الحبشة ، مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم .

ولما رأت قريش أن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أصبحوا آمنين مطمئنين بأرض الحبشة ، وأصبح لهم بها دار وقرار ، لما رأت ذلك ، أرسلت في استردادهم رجلين من وجهائها ، وزودتهم بهدايا للنجاشي وبطانته ، وكان هذان الرجلان هما عبدالله بن أبي ربيعة ، وعمرو بن العاص ، فسعيا سعيهما لدى بطانته وقدما لهم الهدايا ، وقالا لكل واحد منهم أنه قد ضوى (أي لجأ وأتى ليلاً) إلى بلد الملك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا في دينكم وجاءوا بدين مبتدع ، لا نعرفه نحن ولا أنتم ، وقد بعثنا إلى الملك أشرف قومهم ليردوهم إليهم ، فإذا كلمنا الملك ، فأشيروا إليه أن يسلمهم إلينا ، ولا يكلمهم ، فأجابوهم لذلك ووعدوهم به ، ولدى لقاء النجاشي كلماه بطلب استرداد هؤلاء المهاجرين ، وسعيا في إيغار صدره ضدهم ليسلمهم لهما ، وصدقهما على ذلك بطانته ، بيد أن النجاشي رفض ذلك ، وأبى إلا أن يسمع من هؤلاء القوم الذين نزلوا في جواره ، واختاروه عما سواه ، ليتحقق مما يقوله هذان المبعوثان ، فإن كانا صادقين ردهم إلى قومهم ، وإن كانا غير ذلك فإنه لا ينقض جواره ، ولقد سمع النجاشي المرافعة الرائعة التي قدمها جعفر بن أبي طالب – رضي الله عنه – التي لخص فيها معالم الإسلام ، وجعل النجاشي يستزيد من الاستعلام حول ما أتى به هذا الدين الجديد ،

حتى أبدى قناعته به ، ورد مبعوثي قريش خائبين قائلاً : انطلقا ، فلا والله لا أسلمهم إليكما (١).

وجه الدلالة من هذه الرواية أن هجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة كانت بمثابة أول حالة لجوء سياسي حدثت في الإسلام ، وإرسال قريش مبعوثيها بطلب استردادهم من أرض الحبشة أول طلب استرداد للاجئين سياسيين في الإسلام ، وقبول النجاشي إجارتهم والإحسان إليهم ، وإسباغ حمايته عليهم بما جعلهم آمنين على أنفسهم وأهلهم ومتاعهم ، وامتناعه عن ردهم إلى الجهة طالبتهم ، كل ذلك يعتبر سابقة تاريخية في هذا الشأن ، سبقت المبادىء الدولية التي توصل إليها المجتمع الدولي في العصر الحديث ، بما يدل دلالة واضحة على أن المسلمين الأوائل قد عرفوا من قبل معنى اللجوء السياسي ، ومعنى استرداد وتسليم اللاجىء السياسي ، وما خلص إليه المجتمع الدولي في شأن الاسترداد والتسليم في الثلث الأخير من القرن العشرين الميلادي ، أي بعد أربعة عشر قرناً كاملاً من معرفة المسلمين الأوائل لهذه الأمور .

وقد عالج فقهاء المذاهب الأربعة موضوع الاسترداد معالجة يمكن استظهار معالمها في الآتي :

طلب الاسترداد من جهة الكفار

أولاً : إذا كان اللاجىء غير مسلم :

لا خلاف بين جمهور الفقهاء في إجارة اللاجىء الحربي – رجلاً كان أو امرأة – إذا دخل دار الإسلام لسماع كلام الله ، أو لتبليغ رسالة ، أو لترويج تجارة مما تعارف عليه الناس أو لغير ذلك من الأسباب ، ولا

(١) انظر السيرة النبوية ، ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ص ص ٣٥٦ – ٣٦٠ ، مرجع سابق .

خلاف في تأمين مثل هذا الشخص ، حتى لو كان رسولاً يحمل رسالة منافية لتعاليم الإسلام وأصوله ، ولا يجوز رده ، أو التعرض له بشيء ، فإن اختار البقاء في دار الإسلام خيره الإمام بين إبلاغه مأمنه أو معاملته معاملة الذمي المقيم إقامة دائمة في كنف الإمام وأمانه ، والمراد هاهنا بالمأمن المكان أو الجهة أو الإقليم الذي يرى فيه المستأمن أماناً على نفسه وسائر حقوقه الإنسانية ، وعندئذ يكون على الإمام أو المسلمين أن يبلغوه هذا المكان ، وقد استدل الفقهاء على ذلك بما يلي :

١ - **من الكتاب :**

أ) وذلك واضح بصريح نص آية الجوار ، حيث قال تعالى : " **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون** " (١) .

فقد أمر الله – تعالى – نبيه عليه الصلاة والسلام بتأمين أي أحد من الكفار جاء ليسمع كلام الله ، فإن اختار الإسلام فحكمه حكم سائر المسلمين، وإن رفضه كان آمناً ، ويبقى على أمانه حتى يختار المكان الذي يرى فيه أمناً على نفسه ، وهنا لابد من إبلاغه هذا المأمن .

قال ابن العربي : " معناه سأل جوارك ، أي أمانك وذمامك فاعطه إياه ليسمع القرآن ، فإن قبل أمراً فحسن ، وإن أبى فرده إلى مأمنه " (٢).

قال الحافظ ابن كثير : " يقول – تعالى – لنبيه صلوات الله وسلامه عليه – " **وإن أحد من المشركين** " الذين أمرتك بقتالهم وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم " **استجارك** " أي استأمنك فأجبه إلى طلبه حتى يسمع كلام الله ، أي القرآن تقرأه عليه ، وتذكر له شيئاً من أمر الدين تقيم به عليه

---

(١) الآية رقم (٦) من سورة التوبة .

(٢) أحكام القرآن ، ابن العربي ، جـ ٢ ، ص ٩٠٣ ، مرجع سابق.

حجة الله " **ثم أبلغه مأمنه** " أي وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه .... ومن هذا كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعطي الأمان لمن جاءه مسترشدا أو في رسالة ، كما جاء يوم الحديبية جماعة من الرسل من قريش منهم عروة بن مسعود ، ومكرز بن حفص ، وسهيل بن عمرو وغيرهم واحدا بعد واحد يترددون القضية بينه وبين المشركين " [1] .

ثم يعدد ابن كثير – رحمه الله – الأسباب الداعية لمنح الأمان فلا يجعلها محصورة في طلب سماع كلام ، أو في أداء رسالة ، أو تجارة ، بل إلى غير ذلك من الأسباب الأخرى التي يراها الإمام ، وذلك واضح من قوله : " والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة ، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا أعطي أمانا ما دام مترددا في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه " [2] .

كما قال الشيخ محمد رشيد رضا في المنار : " وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله ويعلم حقيقة ما تدعو إليه ، أو ليلقاك مطلقا وإن لم يذكر سببا فيجب أن تجيره وتؤمنه لكي يسمع أو إلى أن يسمع كلام الله ، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع ، فإن اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك ، وإلا فالواجب أن تبلغه المكان الذي يأمن فيه على نفسه ، ويكون حرا في عقيدته ، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان

---

(1) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، جـ ٢ ، ص ٣٢٢ ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، مرجع سابق .

(2) المرجع السابق ، ص ٣٢٣ .

قــهر ولا إكــراه على أمر ، وتعود حالة الحرب إلى ماكانت مــن غــير غدر " [1] .

وقد ذكر – رحمه الله – أن بعض العلماء ذهــــب إلــى أن الآيــة منسوخة بقوله تعالى : " **وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة** " ، ثــم نقل عن الحسن البصري – رضي الله عنه – إحكامها ، وهو ما اعتمــده ابن جرير الطبري ، وجمهور الفقهاء ، معقباً بأن القول بالنســخ ممــا لا يصلح لأنه يتضمن عدم وجوب تبليغ الدعوة حتى لطالبها ، بل منع طالبــها من سماعها والعلم بها [2].

ووجه الدلالة من هذه الآية ، ومن شواهد هذا التفسير المتقدمــة ، أن الكافر إذا طلب الأمان ليسمع كلام الله ، أو لغير ذلك من الأسباب ، وجب إعطاؤه الأمان ، ويظل آمناً ما دام متردداً في دار الإسلام حتــى يختــار المكان الذي يأمن فيه ، والمرأة والرجل في ذلك سواء لعموم الآية ، وعدم وجود مخصص لها .

كما يستدل من ذلك أيضاً أن إبلاغ المستأمن مأمنه أمر منوط به هو ، وله الحرية الكاملة في اختيار المكان الذي يجب توصيله إليه ، ولا يشترط أن يكون هذا المأمن أو الإقليم الذي لجأ إليه داره التي خرج منــها بدليــل قول ابن كثير المستشهد به ، وهو " ويبقى على أمانه حتى يختار المكــان الذي يرى فيه أمناً على نفسه "، ومقتضى ذلك أنه إذا رفض العودة إلـــى

---

(1) تفسير القرآن الحكيم ، المسمى تفسير المنار ، محمد رشيد رضـــا ، جـــ ١٠ ، ص ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، مرجع سابق .

(2) المرجع السابق ، جـ ١٠ ، ص ١٧٨ .

الدار التي خرج منها فإنه لا يجبر على العودة إليها ، بل له الحق في اختيار الملجأ الذي يأمن فيه .

ومن مقتضاه أيضاً أنه لا يرد إلى المكان الذي خرج منه ، ولا يُجبر على ذلك ، إذا اختار مكاناً غيره .

ب) كما يتضح ذلك أيضاً من قوله تعالى : " **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** " [1] .

وقد نقل الإمام القرطبي عن الزجاج في معنى الآية قوله : " المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم بعضكم على بعض " [2].

وكذلك قوله تعالى : " **والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون** " [3] .

قال ابن جرير الطبري : " قوله تعالى : **والذين هم لأماناتهم** " أي التي ائتمنوا عليها ، وعهدهم وهو عقودهم التي عاقدوا الناس " راعون " حافظون لا يضيعون ، ولكنهم يوفون بذلك كله " [4] .

ووجه الدلالة من هذه الشواهد أن المسلمين إذا عاهدوا أحدا ، فإنهم ملتزمون ديانة بعهودهم ، وأن ذلك من صفاتهم ، إذ ليس من صفاتهم خيانة العهود أو الغدر ، فإذا أمنوا أحدا فإنهم لايخيبون عهدهم معه .

---

(١) الآية رقم (١) من سورة المائدة .

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ٦ ، ص ٣٢ ، مرجع سابق .

(٣) الآية رقم (٨) من سورة المؤمنون .

(٤) تفسير الطبري ، ابن جرير الطبري ، المجلد التاسع ، ص ٢٠٠، مرجع سابق .

٢ - من السنة :

استدل الفقهاء على وجوب تأمين الكافر ، وإبلاغه المأمن الذي يريد بأدلة كثيرة من السنة ، منها على سبيل المثال الآتي :

أ) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمَّن كفار مكة يوم الفتح ، وأرسل من يؤذن في الناس بذلك ، حيث أذن المؤذن " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل دار حكيم فهو آمن " [١] .

ب) ما رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم عليه هذا - يقصد عبدالله بن النوَّاحة - وابن أثال بن حجر فقال : أتشهدا أني رسول الله ؟ فقالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسله ، لو كنت قاتلاً وفداً لقتلتكما " [٢] .

وفي رواية أخرى للإمام أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو كنت قاتلاً رسولاً لضربت أعناقكما " ، قال ابن مسعود : " فجرت سنة أن لا يقتل الرسول " [٣] .

ووجه الدلالة من هذين الشاهدين أن الكافر إذا طلب الأمان أعطيه ، وأنه لا يجوز قتل الرسول وإن تكلم في حضرة الإمام أو نائبه بكلمة الكفر

---

(١) نيل الأوطار ، محمد علي الشوكاني ، جـ ٧ ، ص ٢٦ ، مرجع سابق .

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي وائل عن ابن معين السعدي ، في باب النهي عن قتل رسول العدو ، من كتاب الجهاد ، انظر الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني ، ترتيب أحمد عبدالرحمن البنا ، جـ ١٤ ، ص ٦١ ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الشهاب ، القاهرة ، مصر

(٣) رواه الإمام أحمد من طريق المسعودي عن عاصم عن أبي وائل ، المرجع السابق ، ص ص ٦١ ، ٦٢.

أو في حضرة سائر المسلمين ، وبهذا قال الإمام الشوكاني [1] ، ومن مقتضى التأمين أن يرد الكافر إلى حيث يشاء من مكان يرى فيه أماناً على نفسه .

٣ - إجماع الفقهاء :

أجمع الفقهاء على أن الكافر إذا دخل دار الإسلام طالباً الأمان فإنه يؤمن ، بحيث لا يجوز التعرض له بشيء في نفسه أو من طلب لهم الأمان ممن معه ، ومؤدى هذا أنه لا يرفض طلبه ، ومن ثم يرد إلى دار الكفر ، بل يبقى في دار الإسلام آمناً حتى يخيره الإمام إما بمغادرة دار الإسلام وهو في مأمن حتى يصل إلى المكان الذي يريد ، وإما معاملته معاملة أهل الذمة إن اختار البقاء على دينه في دار الإسلام .

وفي كتاب السير الكبير ورد أنه : " فإن استقام بين المسلمين وبينهم – أي الكفار – صلح وإلا ردوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك ، ولا يجوز التعرض لهم بحبس ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن شئتم ، فإنا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم " [2].

وقال الكاساني : " وليس للحاكم أن يحكم بردهم إلى دار الحرب فإن حكم فهو باطل ، لأنه حكم غير مشروع لما بيننا لأنهم بالرد يصيرون حربيين لنا " [3] [3] .

---

(١) نيل الأوطار ، الشوكاني ، جـ ٧ ، ص ٣٣ ، مرجع سابق .

(٢) السير الكبير ، محمد الحسن الشيباني ، شرح محمد بن أحمد السرخي ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، جـ ٢ ، ص ٤١٠ ، مرجع سابق .

(٣) بدائع الصنائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ١٠٨ ، مرجع سابق .

.

ووجه الدلالة من هذا أن الحربي له الخيار في الرجوع إلى دار الحرب أو إلى أي مكان يشاء ، ولا يجبر على العودة إلى دار الحرب ، ومن ثم لايجوز الموافقة على طلب استرداده من قبل الحربيين ، لأنه ما يزال في أمان المسلمين حتى يختار الملجأ الآمن ، وعندئذ وجب إيصاله إليه، وإلى هذا ذهب جمهور فقهاء المذاهب الأربعة [1] .

ثانيا : إذا كان المستأمن " اللاجىء " مسلما :

وسأتناول في هذه الفقرة حالة كل من المرأة المسلمة والرجل المسلم ، كل على حدة ، وذلك لوجود اختلاف في الأحكام الشرعية بحسب ما إذا كان طالب الأمان امرأة أو رجلا ، وذلك حسب التالي :

---

(١) انظر حاشية رد المحتار ، ابن عابدين ، جـ ٤ ، ص ص ١٣٤ - ١٣٦ ، ص ص ١٦٦، ١٦٧ ، مرجع سابق ، بدائع الصنائع ، الكاساني ، جـ ٧ ، ص ، مرجع سابق ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، دامادا ، جـ ١ ، ص ٦٥٥ ، مرجع سابق ، وبحاشيته الشرح المسمى بدر المستقى في شرح الملتقى ، جـ ١ ، ص ، مرجع سابق ، وكذلك الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الدردير ، جـ ٢ ، ص ٢٨٨ ، مرجع سابق ، الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية العدوي، جـ ٣ ، ص ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، مرجع سابق ، وكذلك بلغه السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أحمد المالكي على الشرع الصغير ، الدردير ، جـ ١ ، ص ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، مرجع سابق . ومغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ٢٢٧، مرجع سابق ، والحاوي الكبير ، الماوردي ، جـ ١٤ ، ص ٢٩٧ . نهاية المحتاج ، الرملي ، ومعه حاشية الشبراملسي ، وبهامشه حاشية الرشيدي ، جـ ٨ ، ص ص ٧٥ ، ٧٦ ، مرجع سابق . وكذلك المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، مرجع سابق ، والشرح الكبير ، ابن قدامة المقدسي ، جـ ٥ ، ص ص ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، مرجع سابق .

أ) المرأة المسلمة :

إذا أسلمت المرأة في دار الكفر ثم خرجت إلى دار الإسلام طالبة الأمان ، أو أسلمت في دار الإسلام بعد أن دخلتها كافرة بأمان ، فإنه لا خلاف بين الفقهاء في امتناع الدولة الإسلامية عن ردها إلى دار الكفر ، وإلى عدم الموافقة على طلب استردادها من قبل أهل دار الكفر ، وقد ثبت ذلك بما يلي :

١ - من الكتاب :

قوله تعالى : " **يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ....** " [(١)] .

قال ابن جرير الطبري : " فإن أقررن عند المحنة بما يصح عقد الإيمان لهن ، والدخول في الإسلام ، فلا تردوهن عند ذلك للكفار ، وإنما قيل ذلك للمؤمنين ، لأن العهد كان جرى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين مشركي قريش في صلح الحديبية أن يرد المسلمون إلى المشركين من جاءهم مسلما ، فأبطل ذلك الشرط في النساء إذا جئن مؤمنات مهاجرات .... " [(٢)] .

---

(١) الآية رقم (١٠) من سورة الممتحنة .

(٢) تفسير الطبري ، المسمى جامع البيان في تأويل القرآن ، المجلد الثاني عشر ، ص ٦٥ ، مرجع سابق .

وقد ساق الإمام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن الكريم ما يدل من وجوه عديدة على عدم رد المرأة المسلمة ، وخروجها من الاتفاق المعقود بين النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش بالحديبية [1] .

ويوضح ابن قدامة الحكمة من وجوب عدم رد النساء بقوله : "وتفارق المرأة الرجل من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنها لا تأمن من أن تزوج كافرا يستحلها أو يكرهها من ينالها ، وإليه أشار الله تعالى بقوله :" **لا هن حل لهم ولاهم يحلون لهن** ".

الثاني : أنها ربما فتنت عن دينها لأنها أضعف قلبا وأقل معرفة من الرجل.

الثالث : أن المرأة لا يمكنها في العادة الهرب والتخلص بخلاف الرجل " [2] .

٢ - من السنة :

وقد ثبت ذلك مما رواه الإمام البخاري عن عروة بن الزبير أنه سمع مروان والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما يخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يأتيك منا أحد - وإن كان على دينك - إلا رددته إلينا وخليت بيننا وبينه ، فكره المؤمنون ذلك ، وامتعضوا منه ، وأبى سهيل بن عمرو ، ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة ، وإن كان مسلما . وجاءت المؤمنات مهاجرات وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ١٨ ، ص ص ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، مرجع سابق .

(٢) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٤٦٦ ، مرجع سابق.

الله – صلى الله عليه وسلم – يومئذ – وهي عاتق – فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم فلم يرجعها إليهم لما أنزل الله فيهن " **إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن ......** – إلى قوله – ولا هم يحلون لهن " [١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يوافق على طلب عشيرة عقبة بن أبي معيط استرداد أم كلثوم بنت عقبة ، التي خرجت من مكة – دار الكفر – مسلمة إلى دار الإسلام امتثالا لحكم الله تعالى الوارد في الآية سالفة الذكر .

كما نقل الإمام القرطبي عن ابن عباس قوله : جرى الصلح مع مشركي قريش عام الحديبية ، على أن من أتاه من أهل مكة رده إليهم ، فجاءت سعيدة بنت الحارث الأسلمية بعد الفراغ من الكتاب ، والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية بعد ، فأقبل زوجها وكان كافرا – وهو صيفي بن الراهب – وقيل مسافر المخزومي ، فقال : يا محمد أردد علي امرأتي فإنك شرطت ذلك ، وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد ، فأنزل الله تعالى هذه الآية " [٢] .

وقيل جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، فجاء أهلها يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يردها ، وقيل هربت من زوجها عمرو ابن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد ، فرد رسول الله صلى

---

(١) رواه البخاري في كتاب الشروط عن عروة بن الزبير ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر ، جـ ٥ ، ص ٣١٢ ، حديث رقم ٢٧١١ ، كما رواه عنهما في كتاب المغازي ، جـ ٧ ، ص ٤٥٣ ، حديث رقم ٤١٨٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم ، القرطبي ، جـ ١٨ ، ص ٦١ ، مرجع سابق.

الله عليه وسلم أخويها وحبسها ، فقالوا للنبي : ردها علينا للشرط ، فقال صلى الله عليه وسلم : كان الشرط في الرجال لا في النساء ، فأنزل الله تعالى هذه الآية " .

ووجه الدلالة من هذا الشاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوافق على استرداد الكفار سعيدة بنت الحارث الأسلمية ، كما لم يوافق على استرداد أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط ، وقد كان ذلك من أسباب نزول الآية المذكورة سابقاً .

ثالثاً : إجماع الفقهاء :

أجمع فقهاء المذاهب على أن المرأة التي أسلمت في دار الحرب ثم دخلت دار الإسلام بأمان ، أو التي جاءت كافرة ثم أسلمت في دار الإسلام بعد أن دخلتها بأمان ، أجمعوا على وجوب عدم ردها إلى دار الحرب ، ومقتضى هذا أنه يجب على الإمام أو نائبه أو المسلمين عدم الموافقة على طلب استردادها .

وفي كتاب السير الكبير ذكر المؤلف – رحمه الله – " أن أميمة بنت بشر فرت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بأرض الكفر ، فلما انقضت عدتها زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، سهيل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك مسلماً فلم يردها إليه " [١] .

وهذا معناه أن المرأة المسلمة لا ترد إلى دار الكفر ، وبإسلامها تحدث الفرقة بينها وبين زوجها الكافر .

---

(١) السير الكبير ، محمد بن الحسن الشيباني ، شرح السرخسي ، جـ ٥ ، ص ص ١٨٢٥ ، ١٨٢٦ ، مرجع سابق .

وفي شرح المنهاج ورد أنه : " لا يجوز شرط رد مسلمة تأتينا منهم ، فإن شرط فسد الشرط ، وكذا العقد على الأصح " ، ثم عقب ابـن شـهاب الدين الرملي في نهاية المحتاج شارحا ذلك بقوله : " مسلمة أو كافرة لـم تسلم لأنه لا يؤمن أن يصيبها زوجها الكافر أو تـزوج بكـافر ، ولأنـها عاجزة عن الهرب منهم وأقرب إلى الافتتان ، وقـد قـال تعـالى : " **إذا جاءكم المؤمنات** ... الآية ، وسواء في ذلك الحرة والأمة " (١) .

وفـي كتب فقهـاء المذاهب ما يدل على إجماعهم علـى عـدم رد المرأة المسلمـة حرة كانت أم أمة ، بما مـؤداه أنـه لا يحـق لطالبـها استردادها (٢) .

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ١٠٣ ، مرجـع سابق .

(٢) السير الكبير ، محمد بن الحسن الشيباني ، شـرح السرخسـي ، جـ ٥ ، ص ١٨٧٣ ، مرجع سابق . بدائع الصنائع ، الكاساني ، جـ ٥ ، ص ٢٠٨ ، مرجع سـابق ، وكذلـك شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، الشيخ محمد عليش ، جـ ١ ، ص ٧٦٧ ، مرجع سابق . تبيين السالك شرح تدريب السالك إلى أقـرب المسـالك ، عبدالعزيـز آل مبارك الأحسائي ، جـ ٢ ، ص ٤٧٥ ، مرجع سابق .

ومغني المحتاج ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، مرجع سابق .

أسنى المطالب شرح روض الطالب ، النووي ، جـ ٤ ، ص ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، مرجـع سابق .

شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، محمد بن عبدالله الزركشي ، جـ ٦ ، ص ص ٥٥١ ، ٥٥٢ ، مرجع سابق ، المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ٤٦٦ ، مرجع سابق .

شرح منتهى الإرادات ، البهوتي ، ، جـ ٢ ، ص ١٢٦ ، مرجع سابق .

الإقناع لطالب الانتفاع ، موسى بن أحمد موسى أبو النجا المقدسي ، تحقيق عبـدالله بـن عبدالمحسن التركي وآخرين ، ص ١٢٤ ، مرجع سابق.

ب) إذا كان المستأمن " اللاجىء " رجلا مسلما :

إذا كان المستأمن " اللاجىء " مسلما فر من دار الكفر لينجو من الاضطهاد والفتنة في الدين ، فإن للفقهاء في حالته أقوال شتى ، سأعرض لها على النحو التالي :

١ - الحنفية :

عند الحنفية لا يجوز رد المسلم الفار من دار الحرب إلى دار الإسلام ، ولو شرطوا ذلك كان الشرط باطلا ، ولا يجب الوفاء به ، وهم يحتجون في ذلك بأن آية سورة الممتحنة التي منعت رد النساء هي دليل نسخ رد الرجال أيضا ، إذ لا فرق بين النساء والرجال في ذلك ، بل تكون المفسدة الناتجة عن رد المسلم إليهم أكثر ، وأنه حين شرع رد الرجال - أي في صلح الحديبية - كان ردهم إلى قوم لا يبالغون في تعذيبهم ، أما الآن فالأمر على خلاف ذلك [١].

ومؤدى قولهم أنه لا يجوز رد المسلم إلى دار الحرب ، ولو شرطوا ذلك ، فإن الشرط يكون باطلا ، ولا يجب الوفاء به ، وأن ما حدث من رد النبي - صلى الله عليه وسلم أبي جندل وأبي بصير في صلح الحديبية [٢]. منسوخ بآية سورة الممتحنة ، وأنه لا يصح الاستدلال بها لاختلاف الحالين [٣].

---

(١) شرح فتح القدير ، الكمال بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ١٠٨ ، مرجع سابق .

(٢) رواه البخاري عن المسود بن مخرمة من حديث طويل ، في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، عمدة القاري ، البدر العيني ، جـ ١٤ ، ص ص ٢- ٦ ، مرجع سابق .

(٣) فتح القدير ، الكمال بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ١٠٨ ، مرجع سابق .

٢ - **المالكية :**

يتلخص مذهب الإمام مالك في هذا الشأن في أنه يجوز رد المسلم الفار من دار الحرب متى دعت لذلك مصلحة يراها الإمام والمسلمون ، وكان بينهم وبين المسلمين عهد بذلك ، وذلك وفاء من المسلمين بالعهد ، ولكون الواجب على الإمام أن يوفي لهم بشروطهم الصحيحة التي اشترطوها عليه ، ولو كان الشرط رد من جاء منهم مسلما من الرجال ، ولا ترد النساء لما ثبت بالكتاب والسنة [١] .

وفي البيان والتحصيل ورد أن ملك الروم أرسل للخليفة رسلا من الروم فأسلم بعضهم فقام عليهم أصحابهم وأرادوا ردهم معهم ، فقال مالك: ذلك لهم أن يردوهم معهم إلى بلادهم ، وأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فعل ذلك في أبي جندل [٢].

وفي شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، ورد أن ابن حبيب – من علماء المالكية – قال لا يرد الرسول حتى لو شرطوه ، وهذا هو القول الثاني في المذهب ، ومؤداه عدم رد الرسل الذين يسلمون في دارنا إليهم ، وكذلك من جاءنا منهم مسلما من الرجال ، وهناك قول ثالث يجيز الرد ما دام أنهم اشترطوا ذلك على المسلمين [٣].

---

(١) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك ، جمع أبي بكر بن حسن الكشناوي، جـ ٢ ، ص ١٨ ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ، مصر .

(٢) البيان والتحصيل ، ابن رشد القرطبي ، تحقيق الحاج أحمد الحبابي ، جـ ٣ ، ص ٤٥ ، بدون طبعة ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

(٣) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، جـ ١ ، ص ٧٦٧ ، مرجع سابق .

وترتيبا على هذا يمكن تلخيص مذهب المالكية في هذه المسألة في ثلاثة أقوال :

القول الأول : قول مالك وابن القاسم وسحنون بأنه يجوز رد من جاءنا منهم مسلما أو جاءنا ثم أسلم بدارنا ، مثل الرسل .

القول الثاني : قول ابن حبيب أن المسلم لا يرد إليهم ولو شرطوا ذلك .

القول الثالث : أن يجوز الرد إذا كان مشروطا في العهد ، وهذا القول يفترض أن الإمام لا يقبل هذا الشرط ما لم تكن فيه مصلحة للمسلمين (١) .

٣ - الشافعية :

عند بعض فقهاء الشافعية لا يجوز رد المسلم إلى دار الكفر ، ولكن ليس هذا على إطلاقه ، ويمكن تحصيل موقفهم تجاه هذه المسألة فيما يلي :

أ) إذا طلب الكفار رد الصبي أو المجنون ، فإنهما لا يردان للكفار ما دام أنهما أتيا إلى دار الإسلام بكلمة الإسلام .

ب) وأما البالغ فإنهم يفرقون بين أمرين :

الأول : إذا كان الرجل عبدا بالغا عاقلا فإنه لا يجوز للكفار أن يستردوه ، فإن طلبوه لا يرد إليهم ، ما لم يوجد شرط بذلك .

الثاني : الرجل الحر : ولهم فيه أقوال حاصلها الآتي :

١ - أن مذهبهم يفرق بين الرجل الذي له عشيرة تحميه ومن لا عشيرة له، فالذي لا عشيرة له تحميه ، وتمنعه من الكفار فلا يرد إلى الكفار إذا طلبوا استرداده ، والذي له عشيرة تحميه من اضطهاد الكفار له فإنه يرد إلى عشيرته لا إلى غيرها ، وذلك عند وجود شرط برده،

---

(١) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، جـ ١ ، ص ٧٦٧ ، مرجع سابق .

فيرد تنفيذا للشرط لا لغيره ما لم يقدر على الهرب من طالبي استرداده .

٢ - أنه لا يجبر المسلم المطلوب استرداده على الرجوع إلى طالبيه ، لأنه لا يجوز إجبار المسلم على الانتقال من بلد إلى بلد في دار الإسلام ، فكيف يجبر على دخول دار الحرب ، فإن قدر على الهرب من طالبيه هرب ، وإن لم يقدر على ذلك ، وكان بإمكانه قتل طالبه قتله ، دفاعا عن نفسه وعن دينه ، وذلك احتجاجا منهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على أبي بصير قتله طالبيه ، وأنه صلى الله عليه وسلم قد ألمح بذلك تعريضا لا تصريحا لأبي جندل حين رده إلى أبيه سهيل تنفيذا لشروط صلح الحديبية .

ومعنى الرد عندهم – متى جاز تنفيذا للشرط – هو التخلية بين المسلم وبين طالبي استرداده (١) .

وقد لخص منهاج الطالبين موقف المذهب الشافعي من طلب استرداد المسلم الذي فر من دار الكفر بقوله : " ولا يجوز شرط رد مسلمة تأتينا منهم ، فإن شرط فسد الشرط وكذا العقد في الأصح وأن شرط رد من جاءه مسلما أو لم يذكر ردا فجاءت امرأة لم يجب دفع مهر إلى زوجها في الأظهر ، ولا يرد صبي أو مجنون ، وكذا عبد وحر لا عشيرة له على

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، ابن شهاب الدين الرملي ، جـ ٨ ، ص ١٠٤ ، مرجع سابق . وانظر أيضا : أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبي يحيى زكريا الأنصاري، وبحاشيته شرح الرملي ، جـ ٤ ، ص ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، مرجع سابق . مغني المحتاج على متن منهاج الطالبين ، الخطيب الشربيني ، جـ ٤ ، ص ص ٢٦٣ ، ٢٦٤، مرجع سابق .

المذهب ، ويرد من له عشيرة طلبته إليها لا إلى غيرها ، إلا أن يقدر المطلوب على قهر الطالب ، والهرب منه ، ومعنى الرد أن يخلى بينه وبين طالبه ، ولا يجبر على الرجوع ، ولا يلزمه الرجوع ، وله قتل الطالب ، ولنا التعريض له به لا التصريح " [1] .

٤ - الحنابلة :

يتحصل مذهب الحنابلة تجاه طلب استرداد المستأمن (اللاجىء) المسلم من قبل أهل دار الحرب في النقاط التالية :

١ - أنه لا يجب رد من جاءنا منهم مسلما أو بأمان ، سواء كان حرا أو عبدا أو رجلا أو امرأة ، ولا يجب رد مهر المرأة ، ويستند هذا القول إلى واقعة أبي بصير وأبي جندل [2] .

٢ - أنه يجوز رد المسلم إلى طالبيه من أهل دار الحرب ، تنفيذا للشرط بذلك ، ولا يصح ذلك إلا عند شدة الحاجة إليه ، فلو لم تكن هناك حاجة شديدة تدعو لذلك ، فلا يجوز الموافقة على طلب استرداد المسلم اللاجىء إلى دار الإسلام ، فشرط رد المسلم في حالة الحاجة الشديدة شرط صحيح ، دون توقف على عما إذا كان للشخص عشيرة أم لا ، ويستند هذا القول إلى واقعة أبي بصير وأبي جندل حيث وافق النبي صلى الله عليه وسلم على شرط رد من جاء مسلما من دار

---

(١) منهاج الطالبين ، النووي ، جـ ٤ ، ص ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، مرجع سابق.

(٢) المغني ، ابن قدامة ، جـ ٨ ، ص ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، مرجع سابق ، وكذلك ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، جـ ٦ ، ص ٥٥٢ ، مرجع سابق ، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، جـ ٤ ، ص ٣٠٠ ، مرجع سابق .

الكفر، وذلك لشدة الحاجة إليه ، ولا يمنعهم أخذه ، ولا يجبره ، وله أن يأمره سرا بقتالهم والفرار منهم [(١)] .

الترجيح :

إذا أمعنا النظر فيما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة نجد أن مذهب الإمام أحمد بن حنبل هو أرجح المذاهب ، وأكثرها انسجاما مع التشريع الإسلامي ، لأسباب عديدة أهمها ما يلي :

١ - أن عدم رد المسلم إلى دار الحرب فيه ضمانة له من التعرض للاضطهاد والتعذيب والفتنة في الدين ، وإعادته إلى دار الكفر تمكين للكفار منه ، وربما أدى ذلك إلى إيذائه بدنيا وفتنته عن دينه .

٢ - أن رد المسلم إلى دار الكفر سيضعه الكفار في موضع الذلة والصغار، والله تعالى جعل العزة له ولرسوله وللمؤمنين ، ولا يرضى للمسلم أن يكون ذليلا مستضعفا في أرض يهان فيها ، وفي ديار الإسلام متسع له وفيها عزته ومنعته .

٣ - أن النبي صلى الله عليه وسلم ما رد أبا بصير وأبا جندل إلا لشدة الحاجة لذلك ، وللضرورة القصوى التي اقتضتها المصلحة العليا للإسلام والمسلمين ، وهو ما ظهر بعد ذلك وسماه الحق - تبارك وتعالى - فتحا مبينا ، وما ذهب إليه فقهاء مذهب الإمام أحمد يتفق

---

(١) المرجع السابق ، جـ ٨ ، ص ٤٦٥ ، وشرح منتهى الإرادات ، البهوتي ، جـ ٢ ، ص ١٢٦ ، مرجع سابق ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، جـ ٤ ، ص ٢١٤ ، مرجع سابق ، حاشية الروض المربع ، شرح زاد المستقنع ، جـ ٤ ، ص ٣٠٠ ، مرجع سابق ، الشرح الممتع على زاد المستقنع ، شرح محمد صالح العثيمين ، جـ ٨ ، ص ص ٥٦ ، ٥٧ ، مرجع سابق .

مع هذا التوجه الذي راعى المصلحة العليا للأمة الإسلامية ، ومن هنا يكون اتجاه المذهب موافقا لغايات الشريعة ومقاصدها ، وذلك حين جوز ذلك للضرورة القصوى ولمصلحة المسلمين ، فإن انتفت الضرورة فلا حاجة لتعريض المسلم لما لا يطيقه برده إلى الكفار .

٤ - أن ما ذهب إليه فقهاء المذهب يتفق أيضا مع الشريعة من ناحية أنهم لا يقولون بالرد صراحة بحيث يتمكن الكفار من المسلم ، وإنما يقيدون الرد بإعلام المسلم المطلوب عن طريق التعريض بجواز الهرب من طالبيه ، والإفلات منهم ، ولو بقتالهم ، والمذهب من هذه الناحية يتفق مع صحيح السنة فيما يتعلق بما حدث مع أبي بصير وأبي جندل ، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بصير الإفلات من طالبيه وقتل أحدهم ، بل سبق أن دعا له بالفرج والمخرج مما هو فيه ، وقد كان .

٥ - إذا كانت الحكمة من تأمين الكافر ، ورده إلى المكان الذي يأمن فيه على نفسه ، هي حماية الكافر من أي اضطهاد قد يتعرض له ، بحيث يحرم قتله أو أسره أو رقه وكذلك ماله ، ويجب على المسلمين الحفاظ عليه آمنا مدة أمانه حتى يبلغ مأمنه ، فإذا كان ذلك مع الكافر، فكيف يرد من جاءنا مسلما إلى حيث لايكون آمنا على نفسه من قتل أو رق أو أسر ؟ . ومن هنا فإن ما ذهب إليه فقهاء المذهب يكون موافقا للحكمة من تشريع الاستئمان في الإسلام .

إذا كان طلب الاسترداد من المسلمين :

إذا كان طلب الاسترداد مقدما من المسلمين ، فإنه لا يكـون منصبـا على الكافر أو الحربي ، إذ لا شأن للمسلمين باسترداد الشخص الحربـي ، وليس متصورا من الناحيتين الواقعية والنظريـة أن يطلـب المسـلمون استرداد شخص حربي لتأمينه ، وإنما المتصـور أن يطلـب المسـلمون استرداد شخص مسلم ليكون متمتعا في معية إخوانـه المسـلمين بـالأمن والحرية ، ولما كان الأصل أنه لا يجوز شرعا للمسلم أن يقيـم فـي دار الحرب ، بل يجب عليه الهجرة [١] منها إلى دار الإسلام إذا كان يخشى أن يفتن في دينه ، أو يعذب في بدنه ، ما لم يكن غير قادر على ذلـك مثـل كبار السن والنسـاء والأطفال الصغار ، وقد دل على ذلك قوله تعالـى : " **إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيـم كنتـم قـالوا كنـا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيـها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا** " [٢] .

وفي بيانه لمعنى الآية قال الشيخ محمد رشيد رضـا : " قـال فـي الكشاف : وهـذا دليل على أن الرجل إذا كان في بلد لا يتمكن فيـه مـن إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب – والعوائق عن إقامة الديـن لا

---

(١) الهجرة كما عرفها الإمام الشوكاني : " هي الخروج من دار الحـرب إلـى دار الإسـلام وكانت فرضا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واستمرت بعده لمن خاف علـى نفسـه والتي انقطعت أصلا هي القصد إلى حيث كان صلى الله عليه وسلم وهي واجبة إجماعـا ". نيل الأوطار ، الشوكاني ، جـ ٧ ، ص ٢٩ ، مرجع سابق .

(٢) الآيتان (٩٧ ، ٩٨) من سورة النساء .

تتحصر – أو علم أنه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة حقت عليه المهاجرة " [1] .

كما دل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ... قالوا : يا رسول الله ولم ؟ قال : لا ترايا نارهما " [2] .

وأما السفر إلى بلاد الكفار – دار الحرب – فقد اختلف فيه الفقهاء اختلافا يدور عما إذا كان مكروها أو محرما ، وأيا ما كان الحكم عندهم فإنه لا يجوز السفر إلى دار الحرب إلا للضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، وقد عددت بعض الدراسات الحديثة الأحوال التي يجوز فيها السفر إلى هذه البلاد ، وهي كما يلي :

١. العلاج الطبي ، إذ تعذر في بلاد المسلمين .
٢. التخصص العلمي في مجال يحتاجه المسلمون .
٣. التجارة التي تحقق مصالح المسلمين .
٤. العمل في سفارة إسلامية أو أي وظيفة تستلزم فردا مسلما .
٥. المشاركة في مؤتمر أو حلقة علمية أو معرض دولي فيه تحصيل لمنفعة المسلمين .
٦. نشر الدعوة وتبليغ الإسلام [3] .

---

(١) تفسير القرآن الحكيم ، المسمى تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، جـ ٥ ، ص ٣٥٦ ، مرجع سابق .

(٢) رواه الترمذي عن جرير بن عبدالله في كتاب السير ، باب كراهية المقام بين أظهر المشركين ، الكتب الستة ، سنن الترمذي ، أبي عيسى محمد بن عيسى بن ثورة ، الجزء الرابع ، حديث رقم ١٦٠٤ ، بدون طبعة وتاريخ ، طبعة ألمانيا.

(٣) اللجوء السياسي في الإسلام ، حسام سعد سباط ، ص ١٨٥ ، مرجع سابق .

وتحصيلا مما تقدم يتضح لنا أن الفقهاء تناولوا بالشرح والتأصيل حالات لجوء المسلم إلى دار الإسلام ، فارا من الاضطهاد الواقع عليه ، في بدنه ودينه وماله ، وكذلك حالة لجوء الحربي إلى دار الإسلام ، بينما لم يتناولوا حالة لجوء المسلم إلى دار الحرب ، إذ لم يكن من المتصور في أزمانهم أن يفر المسلم من دار الإسلام إلى دار الحرب ليطلب أمانا على نفسه ودينه وماله وأهله ، وكل الذي تناولوه – وهو ما يخرج عن اهتمام هذه الدراسة – هو لجوء المرتد إلى دار الحرب ، أما لجوء المسلم المتمسك بإسلامه برغبته وإدارته إلى دار الحرب طالبا من الكافرين الأمان فلم يكن شيئا متصورا في أزمانهم ، ولذلك لم يعنوا به عنايتهم بلجوء من أسلم في دار الحرب أو من دخل دار السلام بأمان ثم أسلم .

وبناء على ما تقدم فإننا عرضنا للاسترداد على أساس أنه منصب على طلب الكفار استرداد اللاجىء المسلم الذي فر من دار الحرب إلى دار الإسلام ، ليأمن الفتنة على دينه ونفسه وماله وعرضه ، وكذلك حالة الكافر الذي يدخل دار الإسلام مستأمنا ثم يأبى الرجوع لدار الحرب .

وهناك حالة أخرى للاسترداد تناولها الفقهاء ، وهي حالة المسلم الذي يقع أسيرا في قبضة الكفار ، وحالته هذه تفترق عن حالة من يفر من دار الإسلام إلى دار الكفر بمحض إرادته ، لأن الأسير إنما وقع في الأسر على غير رغبة منه ، ومع هذا ، فإن فقهاء المذاهب الأربعة متفقون على أنه يجب على الإمام استرداده من أيدي الكفار ويندب لأحاد الناس ، ولو كان ذلك بقتالهم لتخليصه مما هو فيه من ذل وصغار ، فإن كان القتال متعذرا ، فعليهم فداؤه ولو من مال بيت المسلمين ، ولو أغار الحربيون

على المسلمين ، وكان لديهم مسلمون مستامنون فأسروا ذرية الذي غـــاروا عليهم ، وجب على المسلمين المستأمنين استرداد ذراري المسلمين .

وهذا معناه أن الإسلام يأبى أن يكون المسلم واقعا تحت سلطان الكفار وتحكمهم فيه ، لما في ذلك من مفسدة قد تؤدي إلى فتنته عـــن دينـــه ، أو تعذيبه في جسده [1] .

---

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ، جـ ٥ ، ص ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، مرجع سـابق فتح القدير ، الكمال بن الهمام ، جـ ٥ ، ص ٢٦٧ ، مرجع سابق . وكذلك ، شرح منح الجليــل علـى مختصر العلامة خليل ، الشيخ محمد عليش ، جـ ١ ، ص ص ٧٦٧ – ٧٦٩ ، مرجع سابق . الشـرح الصغير ، الدردير ، جـ ٢ ، ص ص ٢٧٤ ، ٢٩٢ ، مرجع سابق تبييـن المسـالك شـرح تدريـب السالك، عبدالعزيز آل مبارك الأحسائي ، جـ ٢ ، ص ٤٧٥ ، مرجع سابق . البيان التحصيـل ، ابـن رشد ، جـ ٢ ، ص ٥٦٠ ، مرجع سابق . أسهل المدارك شرح أرشـاد السـالك ، أبـو بكـر حسـن الكشناوي، جـ ٢ ، ص ١٨ ، مرجع سابق .

المطلب الثاني

حق الدولة في استرداد اللاجىء السياسي في الأنظمة الوضعية

حق الدولة في استرداد اللاجىء السياسي مضمونــــه تمكينــها مــن استرجاع اللاجىء إلى إقليمها ، والخضوع لسلطانها ، فإذا كان اللاجىء ما ترك وطنه إلا هروبا مما يتعرض أو قد يتعرض له من اضطهاد قد يـودي بحياته ، أو بسلامة بدنه ، أو بحقوقه الإنسانية الأساســية ، فــإن طلــب الاسترداد يكون متصادما مع مضمون حق اللجوء نفسه ، إذ لــو تمكنــت دولة الاضطهاد من استعادة اللاجىء لسلطانها لانتفى القصد من اللجــوء السياسي كليــة ، ولذلك لا شك في إن الإجماع الدولي – ممثلا في الأمــم المتحدة – على أنه لا يحق لدولة الاضطهاد استرجاع اللاجىء السياســي من دولة أخرى .

وباستقراء النصوص النظامية – سواء الدولية منـــها أو المحليــة – يتضح منه عدم أحقية الدولة التي فر منها اللاجىء في طلب استرداده مــن دولة الملجأ ، وكذلك أية دولة أخرى يمكن أن يتعــرض فيــها اللاجــىء للاضطهاد ، فقد نص إعلان اللجوء الإقليمي الصادر عن الأمم المتحدة في ١٤/١٢/١٩٦٧م ، في المادة الثالثة منه علــى أن : " الأشــخاص الذيــن يسري عليهم حكم الفقرة الأولى من المادة الأولى – وهي التي تنص علــى حالات الاضطهاد وحق الملجأ – لا يمكن أن يكونوا عرضة لإجــراءات منع الدخول عند حدود الدولة أو الطرد بعد قبولهم ، أو الترحيل الإجبـاري لإقليم أية دولة يمكن أن يكونوا فيه عرضة للاضطهاد أو المحاكمة غــير العادلة ... " [١] .

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام ، عبدالعزيز سرحان ، ص ١٠٦٥ ، مرجع سابق

ويستخلص من هذا الشاهد ، أنه يمتنع على الدولة التي لجأ إليها اللاجىء أن تقوم بإعادته إلى الدولة التي هرب منها ، ولا إلى أية دولة أخرى يمكن أن يتعرض فيها للاضطهاد أو إلى المحاكمة غير العادلة ، ولا شك أن هذا مؤداه عدم أحقية دولة اللاجىء في طلب استرداده ، كما لا يحق لها أن تنظر إلى سلوك دولة الملجأ في الامتناع عن رده إليها على أنه عمل غير ودي [1] .

كما نصت المادة (٣/٢) من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية الخاصة بالجوانب الذاتية لمشاكل اللاجئين في إفريقيا سنة ١٩٦٩م على أنه : " لا يجوز أن يتعرض أي شخص لإجراءات ، كالمنع من الدخول عند الحدود أو الطرد أو الإبعاد ، قد تضطره للعودة إلى أو البقاء في إقليم قد تتهدد فيه حياته أو سلامة جسمه أو حريته للأسباب المبينة في المادة (١/١ ، ٢) ، والمادة (١/١،٢) المذكورة في هذا النص تعرض لحالات وأسباب الاضطهاد [2] .

ويستفاد من هذه المادة أن الدول أعضاء منظمة الوحدة الإفريقية متفقون على أنه لا يجوز لدولة الملجأ ممارسة أية إجراءات يكون من شأنها اضطرار اللاجىء للبقاء في دولة الاضطهاد أو العودة إليها ،أو إلى أي دولة قد تتهدد فيها حياته وسلامته الجسمية أو حريته للاضطهاد ، بما يعني عدم تمكين دولة الاضطهاد من استرداده .

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام ، عبدالعزيز سرحان ، ص ١٠٦٤ ، مرجع سابق

(٢) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، مرجع سابق

وفي هــذا الشأن نصت المادة (٥٣) من الدستور المصري على أن : " تسليم اللاجئين السياسيين محظور " [١] .

وما دام أن هذا النص قد حظر تسليم اللاجئين السياسيين ، فإنه بمفهوم المخالفة يكون معناه أنه لا يجوز لدولـــة اللاجـــىء أو أي دولـــة أخـــرى استرداده من السلطات المصرية التي هي ملتزمـــة أولا وقبـــل أي شـــيء بأحكام دستورها ، ومما يلاحظ على هذا النص أنه لم يـــورد أي اســـتثناء على ذلك، مثل وجود اتفاقية بين جمهورية مصر العربية وأي دولة أخرى، وهذا هو المعنى المتبادر من صريح النص .

وبناء على الشواهد المذكورة من قبل يتبين لنا أنه لا يحق للدولـــة ، أو أية دولة أخرى استرداد اللاجىء من دولة الملجأ ما لم تكن هناك اتفاقيـــة بين الدولتين ، وهو أمر أصبح نادرا في الآونـــة الأخـــيرة لاتفـــاق إرادة المجتمع الدولي على عدم تمكين دولة الاضطهاد من استرداد اللاجـــىء ، وتضمينها ذلك في العديد من الإعلانات والمواثيق الدولية .

---

(١) دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، ص ٢٦٨ ، مرجع سابق

المبحث الثاني
حق دولة اللاجىء في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي

عندما يلجأ اللاجىء السياسي إلى دولة أخرى ، طالبا منحه حق اللجوء السياسي ، سواء كان هذا اللجوء بالفرار إلى إقليم دولة الملجأ أو إلى إحدى سفاراتها في الخارج ، فإنه يحدث أن تقوم الدولة التي هرب منها بمطالبة الدولة التي لجأ إليها بتسليمه لها . وقد تؤدي المطالبة بالتسليم إلى إيقاع دولة الملجأ في حرج شديد مع الدولة المطالبة بالتسليم ، لا سيما إذا كانت الدولتان تربطهما علاقات ودية ، وفي هذا المبحث سيدرس الباحث حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي إليها ، وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي طبقا للشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي في ظل الأنظمة الوضعية .

وستكون الدراسة وفق ما يلي :

المطلب الأول
حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي في الشريعة الإسلامية

عندما يلجأ اللاجىء السياسي إلى الدولة الإسلامية – دار الإسلام – فإنه إما أن يكون مسلما أو غير مسلم ، فإن كان مسلما ، فإما أن يكون امرأة أو يكون رجلا ، وسأعرض لدراسة الموضوع بالمثابة التالية :

أولا : إذا كانت المطالبة من جهة الكفار :

١ - إذا كان اللاجىء مسلما :

ويفترض في هذه الحالة أن تكون المطالبة بتسليمه من جهة الكفار ، ففي هذه الحالة يمكننا القول بما يلي :

أ) إذا كان اللاجىء امرأة مسلمة :

إذا لجأت المرأة المسلمة إلى دار الإسلام هاربة من دار الحرب ، أو كانت قد دخلت دار الإسلام بأمان ثم أسلمت ، فلا يحق - طبقا للشريعة الإسلامية وأحكامها - للدولة التي هربت منها المطالبة بتسليمها ، ولو طالبت بتسليمها تعين رفض طلبها ، وذلك على النحو الذي أثبته الحق تبارك وتعالى في كتابه الكريم بقوله :" يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن... " (١) .

وكذلك ما ثبت في السنة من عدم جواز تسليم النساء المؤمنات للكفار مطلقا ، وهو ما أجمع عليه الفقهاء ، ولا يجوز الاتفاق على ذلك (٢) .

وبناء على ذلك فلا يحق لأية دولة أن تطالب الدولة المسلمة بتسليم المرأة المسلمة إليها ولو طالبتها بذلك ، فإن طلبها يكون مرفوضا ، ولا تجوز شرعا المشارطة على ذلك .

---

(١) الآية رقم (١٠) من سورة الممتحنة

(٢) انظر في تفصيل ذلك وأسانيده ، ص ص ٢٦٥-٢٦٩ من هذه الدراسة

ب) إذا كان اللاجىء رجلا مسلما :

إذا دخل الرجل دار الإسلام مسلما أو دخلها بأمان ثم أسلم ، فيمكن دراسة أمره من وجهين :

الوجه الأول : إذا كان بين المسلمين والكفار عهد أو اتفاقية تقضي بتسليم من جاء دار الإسلام منهم ، فإنه يحق في هذه الحالة للكفار المطالبة بالتسليم ، كما يكون على المسلمين – أي الدولة الإسلامية – النظر في طلب التسليم على ضوء شروط الاتفاقية ، لالتزام المسلمين بالوفاء بالعهد ، وما إذا كانت هناك حاجة شديدة تدعو لذلك من عدمه ، وما إذا كانت في الأمر مصلحة مرجوة للإسلام وعموم المسلمين من التسليم ، مع مراعاة المعنى المقصود بالتسليم ، وهو ما سيرد بعد قليل .

وقدا استنبط الفقهاء جواز ذلك من اتفاقية الحديبية ، المسماة " صلح الحديبية " ، حيث نفذ النبي صلى الله عليه وسلم شروط هذا الصلح – الاتفاقية – حيث سلم أبا بصير وأبا جندل لمطالبيهما من الكفار ، على الرغم من معارضة بعض الصحابة في ذلك ، إلا أنه تبين بعد ذلك أن هذه الاتفاقية كانت فتحا مبينا للمسلمين [١] .

والمقصود بالتسليم هاهنا هو التخلية بين اللاجىء المسلم والكفار ، وللإمام – أي رئيس الدولة – أن يأمره سرا بالهرب منهم ، ولو بقتالهم إذا لزم الأمر لينجو بنفسه ودينه من الاضطهاد والفتنة [٢] .

قال الإمام الشوكاني في عدم تسليم من جاءنا مسلما : " واعلم أن إرجاع – أي تسليم – من فر من المشركين إلى المسلمين وأراد الدخول في

---

(١) انظر في تخريج خبر أبي بصير وأبي جندل ، ص ٢٧٠ من هذه الدراسة

(٢) انظر ص ٢٧١ من هذه الدراسة . وكذلك السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني ، جـ ٤ ، ص ٥٦٤ ، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان

الإسلام فيه من المخالفة لما تقتضيه الشريعة ، وتوجيه العزة الإسلامية ما لا يخفى ، فلا يجوز ذلك إلا عند أن يغلب على ظن الإمام أنه إذا لم يفعل ذلك وقع بالمسلمين من ضرر الكفار ما هو أعظم من ذلك وأشد إضعافا للشوكة الإسلامية " [١] .

ولا شك أن هذا القول فيه موافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية ، التي تأبى إلا أن تكون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وتسليم المسلم فيه إذلال له ، وهو ما تنكره الشريعة ، كما يتوافق مع متطلبات المصلحة العليا للمسلمين .

وفي هذه الحالة يرى فقهاء المذهب الشافعي أنه إذا طالبت الدولة الكافرة بالمسلم اللاجىء إلى دار الإسلام ، فإن الإمام ينظر عما إذا كانت للشخص المطلوب عشيرة تحميه ، وعندئذ يجوز التعاهد على ذلك ، فإن لم يكن له عشيرة تحميه فلا تلتزم الدولة المسلمة بتسليم اللاجىء المسلم ، ولا يجوز التعاهد على ذلك [٢] .

الوجه الثاني : وهو يتمثل فيما إذا لم توجد اتفاقية بين المسلمين والكفار، ففي هذه الحالة لا يحق للكفار المطالبة بتسليم اللاجىء المسلم ، كما لايكون على المسلمين أي التزام بالتسليم ، بل يكون الواجب عدم التسليم ، ورفض المطالبة به [٣].

---

(١) السيل الجرار ، الشوكاني ، جـ ٤ ، ص ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، مرجع سابق

(٢) انظر في تفصيل ذلك ، وتفصيل موقف المذاهب الأربعة ، ص ص ٢٦٨-٢٧٤ من هذه الدراسة

(٣) سبق إيراد موقف المذاهب الأربعة تجاه هذه المسألة ، ص ص ٢٦٨-٢٧٤ من هذه الدراسة.

٢ - إذا كان اللاجىء كافرا :

ويفترض في هذه الحالة أنّ تكون المطالبة بالتسليم من جهة الكفار ، فيمكن القول بما يلي :

إذا دخل الكافر - رجلا أو امرأة - دار الإسلام طالبا الأمان ليسمع كلام الله ، أو لأي سبب آخر ، كما قال ابن كثير[١] ، فإنه يؤمن ، ولا يحق للكفار في مواجهة الدولة الإسلامية المطالبة بتسليمه ، كما يكون الواجب على المسلمين رفض طلب التسليم ، وعدم تمكين الكفار من اللاجىء بأية وسيلة ، ولا يجوز للدولة الإسلامية أن تتعاهد على تسليم من لجأ إليها من الكفار ، لعدم جواز ذلك بصريح قوله تعالى : " **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون** " [٢] . ولعموم حكم الآية على الرجال والنساء ، لأنها عامة في كل طالب جوار ، دون تخصيص للرجال من دون النساء .

ولا يكون الواجب على المسلمين رفض الطلب ، والامتناع عن تسليم اللاجىء ، بل يكون واجبا عليهم حمايته ، وتمكينه من التمتع بالحقوق الإنسانية كافة ، لم يكن في ذلك خروج على أحكام الشريعة الإسلامية ، ويظل باقيا في ديار الإسلام مدة معينة ، ثم يكون على المسلمين واجبا إبلاغه إلى المأمن الذي يختار ، فإن اختار البقاء بأرض الإسلام ، عومل معاملة أهل الذمة [٣] .

---

(١) سبق ذكره في ص ١٩٤ من هذه الدراسة .

(٢) الآية رقم (٦) من سورة التوبة

(٣) سبق بيان موقف فقهاء المذاهب الأربعة في هذا الشأن ، انظر ص ص ٢٠٩-٢١١ من هذه الدراسة .

ثانيا : إذا كانت المطالبة بالتسليم من جهة المسلمين :

في هذه الحالة يفترض أن المطالبة تكون من جهة المسلمين ، فقد يكون المسلم أسيرا في قبضة الكفار ، أو أنه لا يقوى على الهرب من دار الكفر ، أو لكونه امرأة ، ففي هذه الحالة يكون واجبا على الدولة الإسلامية العمل على إنقاذ هؤلاء المسلمين من ديار الكفر ، خشية أن يفتتوا في دينهم، أو يهددوا في سلامة أبدانهم ، ويكون هذا ولو كلف المسلمين بذل المال لاستنقاذهم من براثن الكفر[١] . وعلى ذلك يحق للدولة الإسلامية مطالبة الكفار بتسليم هؤلاء المسلمين الذي لا يقدرون على الهرب من دار الكفر ، لما هم فيه من العجز عن الهرب منهم ، والدفاع عن أنفسهم .

المطلب الثاني

حق الدولة في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي في الأنظمة الوضعية

المقصود بالتسليم هنا هو : " إجراء مقتضاه تخلي الدولة عن شخص موجود في إقليمها لدولة أخرى تطالب بتسليمه إليها لمحاكمته عن جريمة منسوب إليه ارتكابها ، أو لتنفيذ عقوبة مقضي بها عليه من محاكم هذه الدولة " [٢] .

ولئن كان طلب تسليم المجرمين العاديين أمر تقتضيه العدالة ، ومصالح المجتمع الدولي عامة ، ومجتمعات الدول بصفة خاصة ، إلا أن العرف الدولي مستقر على مبدأ " عدم جواز تسليم المجرمين

---

(١) سبق بيان ذلك في ص ٢٧٩ من هذه الدراسة

(٢) القانون الدولي العام ، علي صادق أبوهيف ، ص ٢٩٨ ، مرجع سابق القانون الدولي العام ، حامد سلطان ، ص ص ٤١٥ ، ٤١٦ ، مرجع سابق

السياسيين " [١]، أي عدم جواز تسليم اللاجئين السياسيين ، لأن فكرة التسليم ومضمونها يتنافيان مع فكرة ومضمون حق اللجوء السياسي ، فقد تقوم الدولة الطالبة بإسناد بعض الجرائم إلى اللاجىء السياسي ، بقصد التمكن من إعادته إليها، لتمارس عليه الاضطهاد بأسبابه المختلفة ، ولذلك استقر العرف الدولي على عدم جواز تسليم اللاجئين السياسيين ، وقد تأيد هذا المبدأ بالنص عليه في الاتفاقيات التي تبرمها الدول فيما بينها لتسليم المجرمين ، كما لقي تأييدا كبيرا من فقهاء القانون الدولي [٢] ، لأنه يمثل حماية جوهرية للاجئين السياسيين في مواجهة الدول المطالبة بتسليمهم [٣] .

وقد طبق هذا المبدأ في الاتفاقيات الدولية المتعلقة بتسليم المجرمين ، وكذلك بالنص عليه في دساتير كثير من بلدان العالم ، ومن أمثلة الاتفاقيات الدولية ، اتفاقية تسليم المجرمين المبرمة بين دول الجامعة العربية في ١٩٥٣/٦/٩م ، التي قضت بأنه : " لا يجري التسليم في الجرائم السياسية ، وتقدير كون الجريمة السياسية متروك للدولة المطلوب إليها التسليم ، على أن التسليم يكون واجبا في الجرائم التي لا تعتبر جرائم سياسية في حكم الاتفاقية " [٤] .

---

(١) سبق تعريف الجريمة السياسية ، ص ٢١٤ من هذه الدراسة

(٢) القانون الدولي العام ، علي صادق أبوهيف ، ص ٣٠٧ ، مرجع سابق

(٣) حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، ص ٢٣٣ ، مرجع سابق

(٤) الوجيز في القانون الدولي العام ، محمد حافظ غانم ، ص ٣٥٧ ، بدون طبعة ، ١٩٧٩م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر

ومن أمثلة الدول التي نصت دساتيرها على حظر تسليم اللاجئين السياسيين ، دستور مصر الصادر عام ١٩٧١م ، حيث نصت المادة ٥٣ منه على أن : " تسليم اللاجئين السياسيين محظور " .

ويتضح مما سبق أنه لا يكون للدولة الحق في المطالبة بتسليم اللاجىء السياسي إليها ، وأن عدم جواز تسليم اللاجئين السياسيين أصبح من المبادىء المسلم بها في المجتمع الدولي في الوقت الحاضر(١) .

---

(١) الوجيز في القانون الدولي العام ، محمد حافظ غانم ، ص ٣٥٥ ، بدون طبعة ، ١٩٧٩م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر.

الخاتمة

الخاتمـــة

أرست الشريعة الإسلامية قواعد ومبادىء حقوق الإنسان فـــي زمـــن كانت فيه البشرية غارقةً في غياهب الجهل والضيـــاع ، وجعلـــت لحيـــاة الإنسان على الأرض قيمة بعد أن لم يكن شيئاً مذكورا ، وأســـقطت كـــل أوجه التمايز والاستعلاء التي يدّعيها بعض البشر لأنفسهم ، على أســـاس من الدم والجنس أو الدين أو القبيلة ، وأعلنت أنه لا فضل لإنســـان علـــى إنسان إلا بالتقوى والعمل الصالح ، فالناس جميعاً سواسية كأسنان المشط ، لا فرق بين عربي ولا عجمي إلا بهذا الضابط الذي يتحـــدد وفـــق عمـــل الإنسان ، صالحاً كان أو طالحاً .

وفي زمن كانت البشرية ترسخ في أغلال الجهل وظلمـــة الخرافـــات أقامت الشريعة الإسلامية حدوداً وحرمات لحماية حقوق الإنسان ، وجعلت لهذه الحقوق مناطق محرمة لا يجوز تعديلها ، ومن تعداها نزل بـــه مـــا يستأهله من العقوبة الزاجرة له ، الرادعة لغيره ، ومن هنا ، أصبح حـــق الإنسان في الحياة حقاً مصوناً لا يجوز المساس به ، وكذلك حقه في سلامة بدنه ، وحقه في التمتع بماله ، وحقه في أن يعبر عن رأيـــه ، وأن يقـــول كلمته من غير خوف أو وجل ، وكذلك حقه في أن يتمتـــع بحياتـــه آمنـــاً مطمئناً ، في منأى من العسف والاضطهاد ، والظلم والقهر .

وإذا كان تحرير الإنسان من الخوف والبطش والاضطهاد من أســـمى مقاصد الشريعة الإسلامية ، فقد أولت حق الإنسان في الإحساس بالأمـــان

ورفع الظلم والعسف عنه ، وتحرير إرادته عناية كبيرة ، ومن أهم ما قررته الشريعة الإسلامية في هذا الصدد هو " حق الأمان " ، الذي يعطى لطالبه ، وإن كان مشروعاً ، وبه يكون آمناً على نفسه وماله وعرضه ، وسائر من دخل ديار الإسلام بموجب هذا الحق ، وبه أيضاً يحق له التمتع بحياته الإنسانية تمتعاً كاملاً ، إذ لا قيد عليه في تدينه ، ولا قيد عليه في تجارته ، أو في حرية انتقاله من مكان لآخر ، وفي تكوين أسرة له ، فمثله مثل ما لمواطني الدولة الإسلامية من الحقوق ، وعليه ما عليهم من الواجبات ، ما دام أنه ملتزم بعدم الخروج على النظام الإسلامي العام .

ويقابل حق الأمان في النظم الوضعية الحديثة حق اللجوء السياسي ، بيد أن الشريعة الإسلامية سابقة في هذا المجال من قرون عديدة ، وفي الحقيقة لا يخرج حق اللجوء السياسي في الأنظمة الوضعية – رغم حداثته – عن مضمون وغاية حق الأمان الذي قررته الشريعة الإسلامية ، التي تتميز عما قررته النظم الوضعية في العديد من الأمور الوثيقة الصلة بالأمان ، ومن بين هذه الأوجه تحريم نقض حق الأمان حرمة شديدة بغير مسوغ مشروع ، وأن من يخفر من المسلمين أماناً أعطاه المسلمون لمشرك أو غيره ، فإنه لا يرح رائحة الجنة ، ولا شك أن مثل هذا يعكس لنا مدى احترام الشريعة الإسلامية لحق الأمان ، ومن بينها أنه لا يجوز رد طالب الأمان إلى المكان الذي يهدد أمنه وحياته للخطر والاضطهاد ، بل يجب على المسلمين إيصاله إلى المكان الذي يرى المستأمن فيه – بحرية وإرادة – الأمان على نفسه ومن معه وما معه .

ويظل المستأمن متمتعاً بحق الأمان في ديار الإسلام حتى ينتهي عهده ، إما بمغادرة هذه الديار بحريته واختياره ، وإما بإتيانه سلوكاً يعد

جريمة في الشريعة الإسلامية توجب نقض الأمان ، مع إعلامه بذلك ، ومساءلته إن كان لذلك موجب ، وإلا أبلغ إلى مكان آخر يأمن فيه .

وإذا كان المستأمن امرأة مسلمة أو دخلت دار الإسلام بأمان ثم أسلمت ، فإن الإجماع من علماء الشريعة الإسلامية منعقد على عدم جواز ردها لقومها متى طلبوها ، لثبوت ذلك في القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، والإجماع المبني عليهما ، ولا شك أن عدم جواز استرداد المرأة أو تسليمها لطالبيها يكشف لنا عن تقدير الشريعة الغراء لطبيعة المرأة ، وما ينبغي أن تكون عليه من تكريم وصيانة .

وإذا كان المجتمع الدولي المعاصر لم يتوصل إلى قاعدة عدم تسليم اللاجئين السياسيين إلا في الثلث الأخير من القرن العشرين الميلادي ، فإن الشريعة الإسلامية قررت ذلك منذ عصور بعيدة ، بحيث يمكن القول بأن ما توصل إليه المجتمع الدولي الحديث – بمنظماته ، وإعلاناته ، ومؤتمراته ، ومواثيقه – لم يكن إلا جزءاً من بضاعتنا التي ردت إلينا .

التوصيات

التوصيات

إذا كان المسلم به أن الشريعة الإسلامية قد سبقت النظم الوضعية الحديثة في تقعيد قواعد حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، وأن مبادئها في هذا الشأن من لدن حكيم خبير ، وأن حق الأمان ، الذي يقابله الآن في النظم الوضعية حق اللجوء السياسي ، وأن تنظيم الشريعة الإسلامية لهذا الحق أكمل وأصلح من تنظيم النظم الوضعية البشرية ، وأنسب للإنسان من حيث كونه إنساناً ، فإن الباحث وبناءً على ما تقدم يوصي بالآتي :

١ - أن تتولى الجامعات الإسلامية والعربية تدريس موضوع حقوق الإنسان ، مع التركيز على حق الأمان ، في الكليات والمعاهد المعنية بمثل هذه الأمور ، مثل كليات الشريعة ، وأصول الدين ، والدراسات الإسلامية ، والقانون ، وذلك بدلاً من تدريسه وفقاً للمنهج الغربي ، الذي يؤدي تدريسه وتعليمه للطلاب إلى تغييب معلم من معالم الشريعة الإسلامية الغراء .

٢ - أن تتولى وزارات المعارف ، والقطاعات التعليمية المختلفة إدخال مقرر موجز عن حقوق الإنسان في الإسلام ، ومنه حق الأمان ، ليعلم أبناؤنا التلاميذ إلى أي مدى دعا الإسلام إلى احترام حقوق الإنسان ، وإلى أي مدى أسبغ الإسلام حمايته وأمنه على الخائفين المضطهدين ، ولو كانوا على غير دين الإسلام ، وذلك تعميقاً لمبادىء الإسلام في هذا الشأن في نفوس الشبيبة المسلمة ، وليكونوا على علم بموقف الإسلام تجاه أهم قضايا العصر .

٣ - أن تخصص وسائل الإعلام - المسموعة والمرئية والمكتوبة - حيزاً مناسباً من برامجها عن هذا الموضوع الذي يجهل معالمه كثير من المسلمين في الوقت الحاضر ، وأن تدعو العلماء لإلقاء الأحاديث وكتابة المقالات عن أحكام الأمان في الشريعة الإسلامية ، ومكانته باعتباره حقاً من حقوق الإنسان .

٤ - أن تزود الإدارات المعنية في وزارات الخارجية للدول الإسلامية والعربية بأحكام الأمان في الشريعة الإسلامية لتسترشد بها وتسير على هديها عند مواجهة حالات طلب الأمان ، ولتدعوا المجتمع الدولي إلى تأمل تنظيم الإسلام لهذا الحق ، ولكي يستفيد من قواعد الإسلام في هذا الشأن في حل المشكلات التي تنجم عند مواجهة طلبات اللجوء .

٥ - كما أوصي بأن تتولى الهيئات المعنية بالدعوة الإسلامية ترجمة أحكام الأمان في الشريعة الإسلامية إلى اللغات المختلفة ، باعتباره من أسمى حقوق الإنسان ، وليطلع أصحاب هذه اللغات على رقي تنظيم الشريعة الإسلامية لهذا الحق الذي لم تتوصل إليه المجتمعات والمنظمات الدولية ، وكمال نظمه ، واستيعابها لجميع الأزمنة والأمكنة ، وقدرتها على مواكبة ظروف الإنسان مهما امتد الزمان واختلفت الأحوال .

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
١	يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين مـــن قبلكم لعلكم تتقون	البقرة	٢١
٢	هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً	البقرة	٢٩
٣	وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة	البقرة	٣٠
٤	قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتـــم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيـها خـالدون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئـك أصحـاب الجنة هم فيها خالدون	البقرة	٨٠، ٨١ ، ٨٢
٥	وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصـارى تلك أمانيُّهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صـادقين . بلى من أسلم وجهه لله وهـو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون	البقرة	١١١-١١٢
٦	وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبـع مـا ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شـيئاً ولا يهتدون	البقرة	١٧٠
٧	ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغـرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخـر والملائكـة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسـائلين وفـي الرقاب	البقرة	١٧٧

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٨	يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، فمس اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون	البقرة	١٧٨-١٧٩
٩	ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون	البقرة	٢١٧
١٠	لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي	البقرة	٢٥٦
١١	إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً	آل عمان	٣٥
١٢	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون	آل عمان	١٠٤
١٣	كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله	آل عمان	١١٠

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
١٤	فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين	آل عمران	١٥٩
١٥	يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً	النساء	١
١٦	وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً	النساء	٢٠
١٧	ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم	النساء	٢٩
١٨	للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن	النساء	٣٢
١٩	وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصَّدَّقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة	النساء	٩٢

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٢٠	إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا . إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .	النساء	٩٧-٩٨
٢١	ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا ، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا	النساء	١٢٣-١٢٤
٢٢	ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ...	المائدة	١
٢٣	وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ، بل أنتم بشرٌ ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير	المائدة	١٨
٢٤	من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ...	المائدة	٣٢
٢٥	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم	المائدة	٣٨

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٢٦	لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة	المائدة	٨٩
٢٧	ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون	المائدة	٩٠-٩١
٢٨	وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين	الأنعام	٦٨
٢٩	يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة	الأعراف	٢٧
٣٠	قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون	الأعراف	١٥٨
٣١	وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين	الأنفال	٥٨

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٣٢	وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون	التوبة	٦
٣٣	وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون	التوبة	١٢
٣٤	إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم	التوبة	٦٠
٣٥	ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين	يونس	٩٩
٣٦	قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها	هود	٦١
٣٧	وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون	الرعد	٤
٣٨	هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شراب ومنه شجر فيه تُسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون	النحل	١٠

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٣٩	ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن	النحل	١٢٥
٤٠	ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا	الإسراء	٧٠
٤١	والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون	المؤمنون	٨
٤٢	الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين	النور	٣
٤٣	قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون	الشعراء	٧١-٧٤
٤٤	قال أفرأيتم ما تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ، الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يميتني ثم يحيين ، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين	الشعراء	٧٥-٨٢
٤٥	فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين	القصص	٢١
٤٦	يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون	العنكبوت	٥٦
٤٧	إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا	الأحزاب	٧٢

فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها بالمصحف

م	الآية	السورة	رقم الآية
٤٨	ألـــم أعهـــد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان	يس	٦٠
٤٩	قل ياعباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحســـنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفىّ الصابرون أجرهم بغير حساب	الزمر	١٠
٥٠	قل إنما أعظكم بواحـــدة أن تقومـــوا لله مثنـــى وفُرادى ثم تتفكروا	سبأ	٤٦
٥١	يا أيها الناس إنا خلقنـــاكم مـــن ذكـــر وأنثـــى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عنـــد الله أتقاكم	الحجرات	١٣
٥٢	والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ...	المجادلة	٣
٥٣	ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مـــهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فـــإن علمتموهـــن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جنـــاح عليكم أن تنكحوهن إذا ما آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكـــم والله عليـــم حكيم	الممتحنة	١٠
٥٤	فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبـــة ؟ فـــك رقبة ...	البلد	١١-١٣
٥٥	فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف	قريش	٣-٤

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأحاديث النبوية حسب ورودها في الدراسة

م	الحديث	رقم الصفحة
١	من أصبح منكم آمناً في سربه ، معافى في جسده عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا	١٠
٢	عن عائشة – رضي الله عنها – أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا : من يكلم فيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن يجترىء عليه إلا أسامةُ حِبٌّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكلم رسول الله، فقال : أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فخطب ، فقال : يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها .	٤٢
٣	ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره	٦٤
٤	من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار حتى فرجه بفرجه	٦٤
٥	من بدل دينه فاقتلوه	٦٩
٦	لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، إلا أحد ثلاثة نفر ، النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة .	٦٩
٧	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا	٧٧
٨	أليست نفساً	١١٩

فهرس الأحاديث النبوية حسب ورودها في الدراسة

م	الحديث	رقم الصفحة
٩	من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان	١٣٨
١٠	الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم .	١٣٨
١١	كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ، وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه ، وهو مسؤول عن رعيته ، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته .	١٤٠
١٢	ما من راع يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لها إلا حرم الله عليه رائحة الجنة	١٤١
١٣	عن أم هانىء بنت أبي طالب أنها قالت : ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره ، فسلمت عليه فقال : من هذه ؟ فقلت أنا أم هانىء بنت أبي طالب ، فقال : مرحباً بأم هانىء ، فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفاً في ثوب واحد ، فقلت : يا رسول الله ، زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلاً قد أجرته ، فلان بن هبيرة ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء ، قالت أم هانىء : وكان ذلك ضحى .	١٧٤

فهرس الأحاديث النبوية حسب ورودها في الدراسة

م	الحديث	رقم الصفحة
١٤	المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويرد عليهم أقصاهم	١٧٥
١٥	ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرف ولا عدل ...	١٧٥
١٦	لا ضرر ولا ضرار .	٢٠٣
١٧	عن ابن مسعود أنه قال : إني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقدم عليه هذا – يقصد عبدالله ابن النواحة ، وابن أثال بن حجر فقال : أتشهدا أني رسول الله ، فقالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – آمنت بالله ورسله ، لو كنت قاتلاً وفداً لقتلتكما	٢٦٢
١٨	وفي رواية أخرى ، قال – عليه الصلاة والسلام – لو كنت قاتلاً رسولاً لضربت أعناقكما ، قال ابن مسعود : فجرت سنة أن لا يقتل الرسول .	٢٦٢

فهرس الأحاديث النبوية حسب ورودها في الدراسة

م	الحديث	رقم الصفحة
١٩	لما كاتب سهيل بن عمرو ويومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي – صلى الله عليه وسلم – ألا يأتيك منا أحد – وإن كان على دينك – إلا رددته إلينا ، وخليت بيننا وبينه ، فكره المؤمنون ذلك ، وامتعضوا منه ، وأبى سهيل بن عمرو ، ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة ، وإن كان مسلماً ، وجاءت المؤمنات مهاجرات وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يومئذ – وهي عاتق – فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم فلم يرجعها إليهم لما أنزل الله فيهن " **إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ...** "	٢٦٦
٢٠	أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين .	٢٧٨

المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

أولا : كتب التفسير

١. تفسير الفخر الرازي ، المسمى مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

٢. تفسير القرآن الحكيم ، محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

٣. تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .

٤. الجامع لأحكام القرآن الكريم ، محمد بن أحمد القرطبي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

٥. جامع البيان في تأويل القرآن ، ابن جرير الطبري ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٦. أحكام القرآن الكريم ، أبو بكر محمد بن عبدالله ، المعروف بابن العربي ، تحقيق علي محمد اليحاوي ، بدون طبعة ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٧. أحكام القرآن الكريم ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

٨. في ظلال القرآن ، سيد قطب ، الطبعة السابعة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .

ثانياً : كتب السنة والسيرة .

١. البداية والنهاية ، ابن كثير ، بدون طبعة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

٢. تاريخ الطبري ، المسمى تاريخ الملوك والرسل ، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بدون طبعة وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

٣. السيرة النبوية ، ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، بدون طبعة ، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م ، طبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

٤. السيرة النبوية ، أبو الحسن الندوي ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .

٥. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٦. سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، شركة الطباعة السعودية ، الرياض ، السعودية.

٧. صحيح مسلم ، الإمام مسلم ، بدون طبعة وتاريخ ، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ، السعودية .

٨. عمدة القاري ، البدر العيني ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

٩. الفتح الرباني ، ترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني ، عبدالرحمن البنا ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الشهاب ، القاهرة ، مصر .
١٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز - يرحمه الله - نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، السعودية .
١١. فقه السيرة ، محمد الغزالي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الشعب ، القاهرة ، مصر .
١٢. الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، تحقيق عبدالله القاضي ، الطبعة الثانية ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
١٣. نيل الأوطار شرح ملتقى الأخبار ، محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

ثالثاً : كتب فقه المذاهب الأربعة :

أ) كتب الفقه الحنفي :

١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، حافظ الدين النسفي ومعه شرح البحر الرائق ، ابن نجيم المصري ، وبالحاشية منحة الخالق على البحر الرائق ، ابن عابدين الدمشقي ، تحقيق زكريا عميران ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان .

٣. البناية في شرح الهداية ، أبو محمد محمود بن أحمد العيني ، الطبعة الثانية ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
٤. حاشية رد المحتار على الدر المختار ، محمد أمين ، الشهير بابن عابدين ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
٥. الخراج ، أبو يوسف ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الإصلاح للطبع والنشر ، القاهرة ، مصر .
٦. السير الكبير ، محمد بن الحسن الشيباني ، شرح محمد بن أحمد السرخسي ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، بدون طبعة ، ١٩٧١م ، شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة ، مصر .
٧. شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد ، الشهير بالكمال بن الهمام ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان .
٨. المبسوط ، محمد بن أحمد السرخسي ، بدون طبعة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
٩. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ، عبدالله بن محمد بن سليمان ، المعروف بدامادا أفندي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

ب) كتب الفقه المالكي :

١. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك ، أبو بكر بن حسن الكشناوي ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة، مصر .

٢. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أحمد بن محمد الصاوي المالكي ، على الشرح الصغير ، الدردير ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

٣. البيان والتحصيل ، ابن رشد القرطبي ، تحقيق سعيد أعراب ، بدون طبعة ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان.

٤. تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك ، عبدالعزيز حمد آل مبارك الأحسائي ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٥م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

٥. الخرشي على مختصر سيدي خليل ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

٦. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، وبهامشه حاشية الشيخ أحمد الصاوي ، تحقيق كمال وصفي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

٧. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، وبهامشه حاشية تسهيل منح الجليل ، الشيخ محمد عليش ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة النجاح ، طرابلس ، ليبيا.

٨. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ابن عبدالبر القرطبي ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية .

٩. المدونة الكبرى ، الإمام مالك بن أنس ، بدون طبعة وتاريخ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

ج) **كتب الفقه الشافعي :**

١. أسنى المطالب شرح روض الطالب ، أبو يحيى زكريا الأنصاري، وبهامشه حاشية أبو العباس أحمد الرملي ، بدون طبعة وتاريخ ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
٢. الحاوي الكبير ، أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
٣. حاشيتا الشرواني والعبادي ، عبدالحميد الشرواني ، أحمد بن قاسم العبادي ، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
٤. الشرقاوي على التحرير ، الشيخ عبدالله الشرقاوي ، والتحرير لأبي يحيى زكريا الأنصاري ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .
٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، محمد الخطيب الشربيني ، على متن المنهاج ، أبي زكريا بن شرف النووي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان.
٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شمس الدين محمد أبو العباس أحمد بن حمزة ، ابن شهاب الدين الرملي ، ومعه حاشية نور الدين علي بن علي الشبراملسي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان.

د) **كتب الفقه الحنبلي :**

١. الإقناع لطالب الانتفاع ، شرف الدين موسى بن أحمد موسى أبو النجا الحجاوي المقدسي ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، من مطبوعات أمانة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية .

٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الثانية، بدون تاريخ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

٣. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ .

٤. السياسة الشرعية ، أبو العباش أحمد بن عبدالحليم ، ابن تيمية ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ، دار البيان ، دمشق ، سوريا .

٥. الشرح الكبير ، ابن قدامة المقدسي ، بدون طبعة وتاريخ ، من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، السعودية .

٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع ، شرح محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، مؤسسة آسام للنشر ، الرياض، السعودية .

٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي ، تحقيق عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين ، الطبعة

الأولى ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، شركة العبيكان للطباعة والنشر ، الرياض ، السعودية .
٨. شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس البهوتي ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
٩. المغني ، ابن قدامه ، بدون طبعة وتاريخ ، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، طبع مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية .

رابعا : كتب الفقه والأصول الأخرى :

١. الأحكام السلطانية ، أبو يعلى الفراء ، تحقيق محمد عبدالقادر أبو فارس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان
٢. الأحكام السلطانية ، أبوالحسن علي الماوردي ، تحقيق أحمد مبارك البغدادي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر .
٣. الموافقات في أصول الأحكام ، الشاطبي ، تحقيق محيي الدين عبدالحميد ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة، مصر .

خامسا : معاجم اللغة والموسوعات :

أ) المعاجم :

١. لسان العرب ، ابن منظور ، جمع يوسف خياط ، وآخر ، بدون طبعة وتاريخ دار لسان العرب ، بيروت ، لبنان .

٢. المعجم الدستوري ، منصور القاضي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت، لبنان .
٣. المعجم الوسيط ، منشورات مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، بدون طبعة ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، القاهرة .

ب) الموسوعات :

١. الموسوعة الحديثة في الأنظمة السعودية ، سليمان بن عبداللطيف الشايقي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، الرياض، السعودية.
٢. الموسوعة العربية العالمية ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية .
٣. الموسوعة السياسية ، عبدالوهاب الكيالي ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان .
٤. الموسوعة الفقهية ، الطبعة الثانية ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م ، ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دار السلاسل ، الكويت .

سادساً : الكتب والمراجع العامة :

١. أصول القانون الدولي الخاص ، محمد كمال فهمي ، بدون طبعة ، ١٩٥٥م ، الدار المصرية للطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر .
٢. الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر ، محمد محمد حسين، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
٣. البيعة في النظام السياسي الإسلامي ، أحمد صديق عبدالرحمن ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر .

٤. بحوث فقهية ، عبدالكريم زيدان ، بدون طبعة ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
٥. التشريع الجنائي في الإسلام ، عبدالقادر عودة ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان.
٦. التفكير فريضة إسلامية ، عباس محمود العقاد ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
٧. جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ، رؤوف عبيد ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٨م ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان .
٨. حق اللجوء السياسي ، برهان أمر الله ، بدون طبعة ، ١٩٨٣م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .
٩. حقوق الإنسان بين الإعلان والقرآن ، أحمد حافظ نجم ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر العربي ، الكويت.
١٠. حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، محمد فتحي عثمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .
١١. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، محمد الغزالي ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، مصر .
١٢. حقوق الإنسان في الإسلام ، عدنان الخطيب ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ، دار طلاس للنشر ، دمشق ، سوريا .
١٣. حقوق الإنسان في الإسلام ، علي عبدالواحد وافي ، بدون طبعة وتاريخ ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، مصر .

١٤. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ، مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان ، الأردن.
١٥. حقوق المرأة في الإسلام ، محمد عبدالله عرفة ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، السعودية.
١٦. الأحكام العامة للنظام الجزائي ، عبدالفتاح الصيفي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ ، نشر عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية .
١٧. أحكام اللجوء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، بحث غير منشور، إعداد محمد عبدربه المورقي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، السعودية .
١٨. دستور الكويت والدساتير العربية المعاصرة ، محمود حلمي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م ، ذات السلاسل ، الكويت .
١٩. الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت ، الطبعة الثانية عشرة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان .
٢٠. الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة ، محمد البهي ، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، دار التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
٢١. شرح قانون العقوبات الأردني ، كامل السعيد ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .
٢٢. العلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ، بدون طبعة ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر.
٢٣. العقوبة في الفقه الإسلامي ، محمد أبو زهرة ، بدون طبعة وتاريخ ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان .

٢٤. الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبة الزحيلي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا .

٢٥. القانون الدولي الخاص ، جابر جاد عبدالرحمن .

٢٦. القانون الدولي الخاص ، عزالدين عبدالله ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٨م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

٢٧. القانون الدولي العام وقت السلم ، حامد سلطان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٩م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

٢٨. القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ، بدون طبعة ، ١٩٩٣م، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .

٢٩. القانون الدولي لحقوق الإنسان ، منى محمود مصطفى ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .

٣٠. قانون العقوبات المصري ، محمد زكي أبو عامر ، بدون طبعة ، ١٩٨١م ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

٣١. قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية ، عبدالواحد محمد الفار ، بدون طبعة ، ١٩٩١م ، دار النهضة العربية، القاهرة ، مصر .

٣٢. القسم الخاص في قانون العقوبات ، رمسيس بهنام ، بدون طبعة ، ١٩٨٢م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .

٣٣. قواعد نظام الحكم في الإسلام ، محمود عبدالمجيد الخالدي ، بدون طبعة ، ١٩٨٠م ، دار البحوث العلمية ، الإمارات العربية المتحدة.

٣٤. قيمة الاعتراف الدستوري بحقوق الإنسان ، نفيس صالح المدانات ، بدون طبعة ، ١٩٨٩م ، المركز القانوني الأردني ، عمان ، الأردن .

٣٥. اللجوء السياسي في الإسلام ، حسام محمد سعد سباط ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، دار البيارق ، بيروت ، لبنان .
٣٦. المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان ، ساسي سالم الحاج ، بدون طبعة وتاريخ ، منشورات الجامعة المفتوحة ، طرابلس، ليبيا .
٣٧. مبادىء القانون الدولي العام ، عبدالعزيز محمد سرحان ، بدون طبعة، ١٩٨٠م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .
٣٨. مبادىء القانون الدولي العام ، محمد حافظ غانم ، بدون طبعة ، ١٩٦٧م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر.
٣٩. مبادىء نظام الحكم في الإسلام ، عبدالحميد متولي ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨م ، الكتاب المصري للطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر .
٤٠. مقدمة ابن خلدون ، عبدالرحمن بن خلدون ، تحقيق حجر عاصي ، بدون طبعة ، ١٩٨٣م ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان .
٤١. المنظمات الدولية ، مفيد محمود شهاب ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٥م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .
٤٢. النظام السياسي في الإسلام ، محمد عبدالقادر ، أبو فارس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان .
٤٣. النظم السياسة ، محسن خليل ، بدون طبعة ، ١٩٧٥م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر .
٤٤. نظام الإسلام ، الحكم والدولة ، محمد المبارك ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
٤٥. نظام الحكم في الإسلام ، محمد فاروق النبهان ، بدون طبعة ، ١٩٧٤م ، مطبعة جامعة الكويت ، نشر دار السياسية ، الكويت .

٤٦. نظام الحكم في الإسلام ، محمد يوسف موسى ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤م ، دار المعرفة ، القاهرة ، مصر .
٤٧. نظام الدستور المصري ، دستور ١٩٧١م ، سعد عصفور ، بدون طبعة ، ١٩٨٠م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر .
٤٨. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، أحمد المقري التلمساني ، تحقيق يوسف البقاعي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار العلم ، بيروت ، لبنان .

الدوريات :

١. مجلة " الدبلوماسي " السعودية ، ص ٧٧ ، العدد الثاني عشر ، جمادى الأولى ، ١٤٠هـ/ ١٩٨٩م ، السعودية
٢. مجلة " المجلة " ، العدد ١٠١٧ (٢٥ ربيع الثاني – ٢ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ) ، الموافق ٨ – ١٤ أغسطس ١٩٩٩م ، ص ١٥ .

فهرس الموضوعات

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس